

सन् १८६७ ऐक्ट २५ प्रमाण सब अधिकार इसका ग्रन्थकर्तानें
स्वाधीन रक्खा है इस लिये इसके कृपानें का अर्थ-
या भाषान्तर करने का अन्यको अधिकार
नहीं है—

स्वानुभवसारका सूचीपत्र

पत्र पंक्ति

१ १ मङ्गलाचरण	२४ १० आरम्भवाद खण्डन
१ १५ अन्ध प्रसङ्ग	२८ २० परिणाम बाद खण्डन
२ १५ स्ववेद्यता हैं आत्मोपदेश	३० २० पृथ्वी जल तेजा वायुख- ण्डन
२ ११ स्ववेद्यतामें कर्मकर्तृविरोध प्रदर्शन	३० २८ आकाश खण्डन
३ १५ कर्मकर्तृ विरोधका परि- हार	३३ १७ काल दिशा खण्डन
५ २१ कर्मकर्तृ विरोध वैयर्थ्य और अभेद हैं व्यर्थहार सिद्धि	३४ ४ आत्मविवेचन
६ १८ भेद खण्डन	३४ १४ ईश्वरप्रत्यक्षताखण्डन
७ १८ भेद न मानने में प्रमाण और भेदकी अस्तीकता	३४ २२ ईश्वरानुमितिखण्डनमें त त्कर्तृत्वखण्डन
८ १४ चतुर्विध सत्ता प्रदर्शन	३६ २१ ईश्वर के ज्ञानइच्छायत्नोंमें व्यस्त कारणता खण्डन
१३ १४ भेदाश्रयखण्डन में पदार्थ सामान्यखण्डन	३७ १ इनमें ही समुदितकारणता खण्डन
१७ २३ पदार्थ विशेष खण्डनमें परमाणु खण्डन	३७ १० ईश्वर में श्रुति हैं ज्ञानइच्छा यत्नोंका अङ्गीकार
२३ ४ कार्य खण्डन में समुदाय वाद खण्डन	३८ १ श्रुतिमें ही जीव और जगत् इनमें परमात्मत्व सिद्धि
	३८ २७ ईश्वर के इच्छायत्नों में नित्यत्व निषेध

- ४० २४ ईश्वर के ज्ञान में नित्यत्व ३१ २ आत्मज्ञानोपदेशका स्मारण
प्रतिपादन ७१ ९ आत्मज्ञानलाभ में सन्देह
निवृत्ति
- ४१ ५ ईश्वरमें ज्ञानरूपताकी सिद्धि ७१ १६ आत्मानुभवस्थाननिर्णय में
प्रमाण
- ४१ १८ ईश्वरमें सुखरूपताकी सिद्धि
- ४२ ६ जीव में जड़त्व निषेध और ७२ १ आत्मज्ञानकरणनिर्णय में
परमात्मत्व सिद्धि प्रमाण
- ४४ १३ जीव में परमात्मभिन्नत्व ७२ १४ आत्मज्ञानका स्वरूप
खण्डन ७२ २१ ब्रह्म और आत्मा इन के
एकत्व में प्रमाण
- ४४ २५ जीवमें विशेषज्ञानखण्डन
- ४५ १२ संहितामन्त्र में जीव में ७३ ४ बहुप्रमाणोद्देश में हेतुक-
परमात्मत्वसिद्धि यन
- ४५ २८ उपनिषदों में वेदत्वसिद्धि ७३ १० ब्रह्माभ्यासस्वरूप
- ४६ ३ अनुव्यवसाय में स्वप्रकाश- ७३ १५ सर्वद्रव्यवैयर्थ्य
- ताकी सिद्धिमें परमात्मत्वसिद्धि ७३ १९ अनुत्कटात्मकल्पन
- ६२ २९ व्यवसायज्ञाननिर्णय ७५ ११ व्यवसायज्ञानखण्डन
- ६३ १४ उत्पत्तिनाशखण्डन ७६ १५ परमात्माकी निरावरणतामें
सहृदयानन्दकर दृष्टान्त
- ६४ २२ सुबुद्धि में ज्ञान के रङ्गने में
प्रमाण ७७ ७ ननःखण्डन
- ६५ १ आत्मसाक्षात्कारफल में ७८ १५ द्रव्यों के असिद्ध होने में
प्रमाण अनुभव
- ६५ १० सर्वोत्तमभावमें प्रमाण ७९ २४ अमेद में गौतमाभिप्राय
का पर्यवसान
- ६५ १७ सर्वोत्तमबुद्धि के अभाव में ८७ १८ द्रव्यों में गुणसमुदायता का
हानि में प्रमाण खण्डन
- ६५ २४ ज्ञानप्राप्तिमें असाध्यत्व ९५ १ गुण सामान्य खण्डन
की आशङ्का ९७ ११ गुण विशेष खण्डन
- ६८ १४ ज्ञानप्राप्त्युपाय के प्रति १०० १८ क्रिया खण्डन
- पादन में प्रमाण १०० २३ अमेद में कणादाभिप्राय
कथन
- ७० १४ आत्मज्ञानी की परीक्षा
- ७० २३ आत्मज्ञानोपदेशकी प्रार्थना

- १०१ ७ भेद कल्पन हैं अनिष्ट प्रा- १२१ २७ सोपाधिक ईश्वर मानने में
सि हैं प्रमाण दोष प्रदर्शन
- १०१ २४ जाति विशेष समवाय-खण्डन
- १०२ १ पदार्थों के असत्त्व हैं गौत- १२३ ८ शुद्ध ब्रह्मकों ईश्वर मानने
ससम्भतिप्रदर्शन में प्रमाण
- १०२ १४ तत्त्वज्ञान हैं मिथ्याज्ञानकी १२३ १५ शुद्धकू कारण मानने में
निवृत्ति हैं गौतम ससंभति प्र० प्रमाण
- १०२ २० तत्त्वज्ञानका स्वरूप १२३ २५ अविद्या में कारणता के
निषेध हैं प्रमाण
- १०२ २४ प्रकरण समाप्ति मङ्गल १२४ ३ साक्षी हैं भिन्न ईश्वर का
निषेध
- १०३ १ प्रमात्मप्रणिधानफल १२४ ६ साक्षी कू जगत्कर्ता मान
ने में प्रमाण
- प्रथमभाग समाप्ति ।**
- १०४ ४ द्वितीयभागप्रारम्भमङ्गल १२४ १८ शुद्ध में कर्त्तापणा मान ने
में युक्ति
- १०४ ९ द्वितीयभागपृथ्वीप्रसङ्ग १२४ २४ श्रुति हैं ईश्वर में और
जीव में फलितत्व का
आलोच और अविद्या
का अनादित्व प्रदर्शन
- १०५ ९ प्रथमभागार्थनिष्कर्ष १२४ १४ अविद्यावादी के मत हैं
जीव और ईश्वर का अ-
सत्त्व
- १०७ १६ आत्माकी अज्ञातताके स्व- १२६ २७ अविद्यावादियों के जीव
ईश्वर के स्वरूप में वि-
षाद
- रूपविवेचन हैं अभाना १२६ २४ श्रुतियों हैं अविद्याके स-
त्व की शङ्का
- पादक अज्ञानका अस- १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- त्वप्रदर्शन १२६ १४ अविद्यावादी के मत हैं
जीव और ईश्वर का अ-
सत्त्व
- ११३ १९ असत्त्वापादकअज्ञानका १२६ २७ अविद्यावादियों के जीव
ईश्वर के स्वरूप में वि-
षाद
- असत्त्वप्रदर्शन १२६ २४ श्रुतियों हैं अविद्याके स-
त्व की शङ्का
- ११४ ११ अज्ञानकू स्वाश्रय स्वविष- १२६ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- यक मानने में दोष १२६ २४ श्रुतियों हैं अविद्याके स-
त्व की शङ्का
- ११६ २५ जीव हैं अज्ञानाभिमान ना १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- मानने में दोष १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- ११८ १२ अज्ञानविषय शब्दके अर्थ १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- का निर्णय १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- ११९ २१ अज्ञान के किये आवरण १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- का विवेचन १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- १२१ १६ अज्ञातता में स्वप्रकाशता १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- की सिद्धि हैं स्वरूप हैं- १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन
- अज्ञान का निषेध १२८ १६ आत्मा में अविद्या मानने
में अनिष्ट प्राप्ति हैं श्री
शङ्कराचार्यसंभति प्रद-
र्शन

- १२९ १५ ज्ञानन्द गिर के ज्ञिषे श्री १४२ २० ब्रह्म हैं अविद्या की उत्पत्ति मानये में दोष प्रदर्शन
- १३२ १३ अविद्या के अनङ्गीकार हैं सिद्धान्ती में नास्तिकत्वा १४३ १ वैश्वरमें अमित्र निमित्तो पादान्त्व प्रदर्शन
- १३३ ६ सिद्धान्ती में नास्तिकत्वा १४४ १५ जीवेश्वर कारणके विचार में इनकी निर्नि नि-त्तात्पत्तिका प्रदर्शन
- १३४ १८ ज्ञान के स्वतःसिद्धत्व प्रदर्शन हैं अविद्यानिवृत्ति का स्वतःसिद्धत्व प्रदर्शन १४४ ३ अविद्या में ब्रह्मोत्पन्नत्व प्रदर्शन
- १३५ ७ अज्ञान में ज्ञानाभावरूपता का प्रदर्शन १४५ १८ अविद्याको अनादि नहीं मानये में श्री शङ्कराचार्य संसति
- १३६ ९ जगत् में अज्ञान कल्पितत्वनिषेध और अलौकिक ज्ञानरचितत्व प्रतिपादन १४५ २६ प्रकृति को ब्रह्म माननेमें श्री शङ्कराचार्य संसति
- १३७ २८ जगत् में जीवाज्ञानकल्पितत्व का खण्डन १४५ ५ अविद्या की अनादित्वाके निषेध में प्रमाण
- १३८ ३ जगत् में ईश्वराज्ञानकल्पितत्व का खण्डन १४५ १४ प्रलय में अविद्या के अ-सत्त्व में प्रमाण
- १३९ ४ जगत् में ब्रह्माज्ञानकल्पितत्व के विवेचन में ब्रह्म में अविद्या का स्वतःसिद्धत्व खण्डन १४७ २३ प्रलय में द्रष्टा की दृष्टि के अलोप में प्रमाण
- १४० ५ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ १६ अविद्याकी सावयवता में प्रमाण
- १४१ १६ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ १ नाया और अविद्या की ब्रह्मरूपता में प्रमाण
- १४२ १६ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ ६ नाया और अविद्या की जन्मता में श्रीकृष्ण संसति
- १४३ १६ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ २१ पूर्व ग्रन्थ निष्कर्ष हैं अविद्या की अलीकताका प्रति०
- १४४ १६ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ १२ ब्रह्मभिन्नपदार्थ के अस-त्त्व हैं भाष्यकार संसति
- १४५ १६ ब्रह्म में अविद्या का क-ल्पितत्व विवेचन १४८ २१ अविद्या में अनादित्वप्रतीति में हेतु प्रदर्शन

- १५१ ८ सत्ता भेद के असत्त्व हैं १७२ ११ कल्पित सर्प में प्रतीय
सर्व में ब्रह्मत्वप्रतिपादन मानइदन्ता का विवेचन
१५२ ६ अविद्या की प्रतीति का हैं परमात्म ख्याति की
विवेचन सिद्धि
१६० २२ असदृशांतविवेचन में १६३ ७ रज्जु सर्प दृष्टांत का दा
ख्यातिपञ्चक प्रदर्शन दान्त में योजना
१६० २७ असत्ख्याति प्रदर्शन १८४ २१ अन कारण का निर्णय
१६० २९ आत्मख्याति प्रदर्शन १८६ ६ आत्मा में सोपाधिक अ
१६१ २ अन्यथाख्याति प्रदर्शन ध्यास हैं अगन्निवृत्ति का
१६१ १० अख्याति प्रदर्शन असत्त्व प्रदर्शन
१६१ २५ अनिर्वचनीयख्याति प्र- १८७ ३० उपाधि विवेचन
दर्शन १८९ २३ शुद्धात्मोपदेश
१६४ २३ अनर्थत्वं में प्रातिभासिकी १९० ७ आत्मा और जगत् इन
सत्ता मानने में दोष और की ब्रह्मरूपता में प्र-
परमार्थ सत्ता का अङ्गी साध
कार १९० २३ मिथ्यात्व दृष्टि हैं अनर्थ
१६६ १ जगत् का नित्यत्वानि- प्राप्त में श्री कृष्ण सं-
त्यत्व विवेचन सति
१६७ १४ निरावरणात्मोपदेश १९१ १४ प्रकरण समाप्ति मङ्गल
१६७ २८ परमात्मा में सायावरण १९२ २ श्रीकृष्ण चरण प्रेम में
विवेचन हैं साया में पर ज्ञानसाधनसाधनत्व प्रति
मात्मत्वप्रतिपादन पादन
१६८ २८ सर्वकी परमार्थ सत्ता के द्वितीय भाग समाप्ति
मानणे में गुणप्रदर्शन १९३ १ द्वितीयभागार्थ निष्कर्ष
१७० ९ वैराग्यफलकता हैं ज- प्रदिपादन
गत में अविद्या कल्पितत्व १९३ १५ तृतीय भाग प्रवृत्ति प्रसङ्ग
का साफल्य प्रदर्शन १९४ ६ प्रसङ्गानुवाद
१७१ २७ परमात्म दृष्टि हैं वैराग्यो १९४ १८ वृत्ति ज्ञान निर्णय
दू भावन में फलाधिक्य १९६ ६ प्रसाञ्जान निर्णय
प्रदर्शन १९७ ३ चेतन भेद प्रतिपादन

- १९७ १६ अवच्छेदक वाद में प्र-
माता के स्वरूप का प्र-
तिपादन
- १९८ ४ प्रतिविम्बवाद में प्रमाता के
स्वरूप का प्रति० २११ ४ ब्रह्मप्रमाकरण विवेचन
२११ ७ प्रमाण में मन की करणता
को निषेध
- १९८ ८ आभासवाद में प्रमाता
के स्वरूपका प्रति० २११ १२ प्रमाण हैं शब्द में ब्रह्मप्र-
मा करणत्वका प्रतिपा-
दन
- १९९ २३ प्रत्यक्ष ज्ञान में आवरण
भजनकत्व प्रति०
- २०० ४ बाह्यप्रमा करण प्रदर्शन २१३ १३ मन में ब्रह्मप्रमाकरणता
और ब्रह्मप्रमाकरण प्र-
दर्शन २१३ २२ प्रमाण हैं शब्द में ब्रह्म
प्रमाकरणत्व का नि-
षेध
- २०० १३ ब्रह्मप्रमात्पत्ति प्रकार
- २०१ २७ अविद्यावाद मत हैं ज्ञान
का आशय मानने में २१३ २७ शब्द में ब्रह्मप्रमाकरणत्व-
विधिनिषेधप्रतिपादक श्रु-
तियों की व्यवस्था
- २०२ २९ जीव में साक्षी के अभि-
मान का असंभव प्र- २१५ २३ मन में ब्रह्मप्रमाकरणत्व
दर्शन विधिनिषेध प्रतिपादक
श्रुतियों की व्यवस्था
- २०४ १८ अविद्यावाद की प्रक्रिया
हैं प्रमाता का असत्त्व प्र- २१६ १५ श्रुति हृदयार्थ का दुर्ज्ञेय-
दर्शन त्व प्रदर्शन
- २०४ २२ आभास में संसार प्रती- २१८ ४ महा वाक्यों में लक्षणा सा-
ति का असंभव प्रदर्शन नर्ण में दोष
- २०६ ११ अवच्छेदकवादकी प्रक्रिया २२२ १९ मनकी करणता के अङ्गी-
हैं भी जीवमें संसार प्रती-
ति का असंभव प्रदर्शन कार हैं महावाक्यों की अ-
भेदबोधकता का अङ्गी-
कार
- २०७ २७ प्रतिविम्बवाद खण्डन
- २०९ ६ प्रौढि हैं प्रतिविम्बवाद के २२३ २३ तत्त्व दर्शों के किये उप-
अङ्गीकार में अपूर्ण हैं देश की विलक्षणता का प्र०
- परमात्मत्व सिद्धि २२४ १५ श्रीशङ्कर व्याख्यान का ता-
त्पर्य बोधन
- २१० १५ संसार प्रतीति के सत्त्वमें

- २२४ २८ तत्त्वोपदेष्टा का दुर्लभत्व २३६ १० वृत्तिमित्र आत्मज्ञानका स्वरूप
- २२६ २८ अज्ञान के बिना हीं आ- २३७ १० भोक्तृस्वरूप निर्णय
- वरणकी प्रतीति से ज्ञान २३७ १९ एक जीववादमतप्रद०
- का साफल्य प्रदर्शन २३८ १८ एक जीववादमतके अङ्गी-
कारमें दोष प्रदर्शन
- २२७ १८ आत्म प्रतीति फूँ वृत्ति का फल मानने में दृष्टा २३८ २९ परमार्थ प्रतिपादन
- न से तत्प्रदर्शिनका २३९ ५ निश्चलदान के संग्रह किये
दुर्लभत्व प्रदर्शन भाषा ग्रन्थों का तात्पर्य
- २२८ १ पुनः तत्त्वदर्शि के किये निर्णय
- उपदेश की विवक्षितता २३९ २३ पूर्वोक्तोपदेशसे हृद्य ग्रन्थ
का प्रदर्शन के उपदेशका अविरोध प्र-
दर्शन
- २२९ ६ आत्मज्ञान स्वतःसिद्ध है तो भी आचार्य के उप २४० ७ क्तान्तर निर्णय
- देश का साफल्य प्रद- २४१ १५ हस उपदेशमें ब्रह्मसंपन्न
ग्रन्थ पुस्तकों का अनुभवत्वप्रदर्शन
- २३३ १७ आचार्य के उपदेश में २४१ २८ ज्ञानधानों के व्यवहारका
अप्रामाण्यशङ्का प्रदर्शन
- २३३ १८ आचार्योपदेश में अप्रामाण्य २४२ ३ ज्ञान के फलका प्रदर्शन
- का परिहार २४२ ६ जीवन्मुक्तिका स्वरूप
- २३३ २४ दुःखप्रतीति की निवृत्ति २४२ ८ अनुभवशून्यवेदान्तपाठी
के उपायका प्रदर्शन का व्यवहार
- २३३ ३० स्वरूपस्थिति का प्रद- २४२ १३ अदृष्ट निर्णय
- र्शन २४२ १६ जीविश्वरूपकल्पित जगत्का
निर्णय
- २३४ ४ वृत्ति की एकारता के उ- पाय का प्रदर्शन
- २३५ ९ व्युत्पाद्यप्रतिबन्धक प्र- २४३ २० जगत् में अकारणअमत्त्व
प्रदर्शन और ब्रह्मत्व इन के प्र-
तिपादन का तात्पर्य
- २३५ २० प्रतिबन्धक निवृत्ति के उ- पाय का प्रदर्शन

२४५	४ दृष्टिसृष्टिवाद का द्वान्त	सि- २४७	२० शिष्यसंतोष वर्णन
२४५	१३ अविद्यावाद की अपेक्षा में स्वसिद्धान्त में प्राधान्य प्रदर्शन	२४८	१२ गुरु के अर्थ सर्वेष्ट्य समर्पण परमार्थ दृष्टि में व्यवहार करणों का उपदेश
२४५	२३ आत्मा में पूर्णता की प्रतीति का उपाय	२४८	२३ शिष्यप्रबंधन
२४७	५ परलोक निर्णय	२४९	२ ग्रन्थकर्त्ता के स्थान और वंश इन का वर्णन
२४७	११ तत्त्वोपदेश के अलाभ में ज्ञान प्राप्ति का उपाय	२४९	१७ ग्रंथ समाप्ति मङ्गल
			२१ ग्रन्थ समाप्ति संबत्सरादि तृतीय भाग समाप्ति

॥ भूमिका ॥

श्री कृष्णोजयति ॥

स्वानुभवसार उपोद्घात ॥

विदित हो कि ये शरीर सन्वत् १८९६ में आर्य कृष्ण २ के दिन ब्राह्मण मुहूर्त में उत्पन्न हुआ है मेरी जननी हरिभक्ति में तत्पर रही यातैं मेरो प्रतिदिन शङ्खोदक तैं प्रोक्षण करावती और श्रीभगवत्स्नानोदक का मोकूँ पान करावती ऐसैं जब मैं पाँच वर्ष की अवस्थाकूँ प्राप्त हुआ तब माता के साथ ही श्रीमहाभारत और श्रीमद्भागवत इनका श्रवण करता रहा जब कथा समाप्त होती तब मेरी माता श्रुतकथाका मोकूँ पुनः श्रवण करावती और मेरे मुखतैं यथातथा श्रवण वी करती और मेरे पास श्रीकृष्ण के गुणों का गान करती यातैं बाल्यावस्था में ही मेरी प्रीति श्रीकृष्णमें दृढ़ होगई और मेरे ज्येष्ठ आता मोकूँ अध्ययन करावते इस प्रकारतैं ७ वर्ष की अवस्था मेरी होगई और जब अष्टम वर्ष का प्रवेश हुआ तब मेरा शरीर नाना विष रोगों करिकैं आक्रांत हो गया जिन रोगोंकूँ वैद्याँ नैं असाध्य कहे और ज्योतिर्विद्गँ तैं मेरे पिताजीनैं निश्चय किया तो उननैं वी इस वर्ष के अष्टम मासमें मेरे शरीरपातका दिन निश्चित कर दिया जब वो निश्चित दिन प्राप्त हुआ उसके प्रहर रात्रि शेष समय में दोप यमदूतोंका दर्शन हुआ सो सूर्योदय पर्यन्त होता रहा सो मैं मेरी माताकूँ कहता रहा और उनतैं भीत होकरिकैं विलाप करता रहा जब सूर्योदय हुआ तब वे दृष्टि पथतैं दूर भये उस ही समयमें मेरे शरीर के सकल रोग निवृत्त हो गये यातैं मेरी माता परमेश्वर का परम अनुग्रह मानि करिकैं अति आनन्दित भई ।

अब उस दिन तैं मेरी ये व्यवस्था भई कि दिनमें तो पठन और नानाविध वास्तक्रीडा इनमें प्रवृत्ति होणें तैं कुछ बी स्मरण होवै नहीं और जब रात्रि होय तब उन पुरुषोंका स्मरण हो करिकैं अत्यन्त भय होवै तब तैं ऐसैं प्रार्थना कर्कें कि हे कृष्णचन्द्र उन भयानक पुरुषों तैं मेरी रक्षा आप ही करोगे और मेरा कल्याण सोकूँ आपही दिखावोगे और कोई समय तैं अतिभय होवै तब शयन स्थान मेरे अश्रुप्रवाह तैं आर्द्रवी हो जावै इस व्यवस्था तैं कालक्षेप होतैं मेरी अष्टादश वर्षकी व्यवस्था होगई जिस तैं मेरे कोश व्याकरण पञ्चकाव्य छन्दोग्रन्थ नायिकाभेद अलङ्कार रस नाटक, श्रीमद्भागवत इनका तो अध्ययन होगया और नवीन काव्य निर्माण की शक्ति भी हो गई पीछें तैं न्यायशास्त्रका अध्ययन किया तो तर्कों करकें विद्वानों का आक्षेप करणें लगा पीछें सन्वत् १९१६ तैं स्वतः सद्गुरु तैं बुद्धि सङ्गुचित हो करिकैं कल्याण की चिन्ता तैं मग्न होगई सो १९१८ के सन्वत् पर्यन्त नवीन शास्त्रका सङ्ग्रह हुआ नहीं पीछें चित्त तैं ऐसी स्फूर्ति भई कि वेदान्तशास्त्र परमात्माका साक्षात्कार करावै है यातैं इस का अध्ययन करणें चाहिये तो तैं वेदान्तका अध्ययन करणें लगा और यथामति वेदान्तशास्त्र अवगत किया परन्तु मेरा मन सन्तुष्ट हुआ नहीं काहेतैं कि मेरे वेदान्त का पठन केवल पण्डित कहावणें की कामना करिकैं ही नहीं रहा किन्तु आत्मज्ञान सिद्ध करणें की कामना करिकैं हुआ सो आत्मज्ञान हुआ नहीं ये ही मनके असन्तोष तैं हेतु रहा ।

अब मेरी ये गति भई कि इधर तो जीवनका प्रवेश यातैं तो काना दिक् शत्रुओं की प्रचलता और इधर गृहमें सङ्कोच यातैं उपाजैन की आवश्यकता और उन भयानक पुरुषोंका स्मरण होय यातैं अत्यन्त भय और आत्मज्ञान की लालसा यातैं मेरा मन अत्यन्त आतुर रहै एक समय का वृत्तान्त है कि श्रीकृष्ण के अनुग्रह तैं कोई महात्मा दृष्टि पथमें आवे सो कैसे कि जिन के पूर्ण शान्ति और पूर्ण हौं शस्त्रज्ञता और जे परिग्रह शून्य और आत्मानुभव तैं सुखमग्न तैं उनतैं प्रार्थना किई कि महाराज तैं आत्मानुभव होणें के अर्थ वेदान्तशास्त्रका अध्ययन किया और जैसी मेरी बुद्धि है तैसा मनन भी किया परन्तु मेरा मन आत्मानुभव के विषयमें निःसंशय हुआ नहीं ।

तब उनमें से हैं ऐसे आत्मा किई कि तुमारे ल्यो संशय होय तिस कूँ पण्डितों से निवृत्त करलेवो तब मैंने उनमें प्रार्थना किई कि महाराज किसी लोकमें अथवा श्रुति में अथवा सूत्र में अथवा प्राचीन आचार्यों की लिखित ल्यो पण्डित तामें सन्देह होय तहाँ तो पण्डित अन्वय और अर्थ कहिदेवें हैं परन्तु जब मैं ये कहूँ कि मोकूँ अनुभव करावो तबवे ऐसे कहें हैं कि हमने तो तुमकूँ अवगण कराय दिया अब मनन निदिध्यासन करिकें तुम आपही साक्षात्कार सिद्ध करलेवो और ये श्रीकृष्ण का वचन प्रमाण कहें हैं कि

तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥

अर्थात् जिस का अन्तःकरण निष्कामकर्म करणें हैं शुद्ध हो जाय है वो आप ही आत्मज्ञान कूँ प्राप्त होजाय है ।

औरकोई पण्डित ऐसे कहै है कि तुम सगुण ब्रह्म के उपासक हो यातें तुमकूँ आत्मज्ञान होवै नहीं और कोई ये कहै है कि सन्यास बिना ज्ञान हो-वै नहीं यातें तुम सन्यास करो और कोई ऐसे कहै है कि इस समय मैं अन्य उपाय तो ज्ञान होखें का है नहीं यातें काशी में शरीरपात करो तहाँ श्रीसदाशिव अन्त समय में तारक की दीक्षा करिकें आत्म ज्ञान करावै है ऐसे ऐसे निबन्ध पण्डितों तें अवगण करिकें मैं अत्यन्त व्याकुल होय आप के शरणागत हुवा हूँ सो मोकूँ आप अनुग्रह करिकें आत्मज्ञान करावो ।

ये पूर्वोक्त महात्मा मेरी प्रार्थना अवगण करिकें और मोकूँ आतुर जाँख करिकें कृपावृष्टि करिकें

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

ये लोक पण्डित करिकें ऐसे कहखें लगे कि जिनके ऊपर श्रीकृष्णका अनुग्रह होय है उनकूँ ही आत्मज्ञान का लाभ होय है और हुवा ल्यो आत्मज्ञान लाभ तिसकी रक्षा वो उनके ही होय है सो ज्ञान यही है कि ॥

वासुदेवः सर्वम् ॥

परन्तु ये ज्ञान जिस कूँ होय ऐसा पुरुष अति दुर्लभ है काहेतें कि श्रीकृष्ण ही आत्मा करै है कि ॥

वासुदेवः सर्वमिति समहात्मा सुदुर्लभः ॥

और श्रुति भी ज्ञानका स्वरूप ये ही कहै है कि ॥

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

और ॥

आत्मैवेदं सर्वम् ॥

परन्तु तुम ये निश्चित जाणों क्यों सर्व परमात्म रूप ही हुआ तो परमात्मा मैं अज्ञान और भेद, सम्भव नहीं और क्यों अज्ञान तथा भेद ये अलीक भये तो ज्ञान स्वतः सिद्ध हुआ तथापि परमात्मा अज्ञान के बिना ही अज्ञात है और ज्ञान स्वतः सिद्ध है तो वी तत्त्वदर्शि पुरुष के उपदेश तैं होय है और केवल शास्त्रपाठि पुरुष तैं होवै नहीं काहेतैं कि श्रीकृष्ण तैं अर्जुन कूँ कहै है कि ॥

उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

और श्रुति भी ये ही कहै है कि

समित्याणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमुपगच्छेत् ॥

ये कथन महात्मा का अवगण करिकैं मैं अत्यन्त आश्चर्य कूँ प्राप्त हुआ और उनतैं कहयें लगा कि महाराज अज्ञान और भेद इनकूँ तो बड़े बड़े ग्रन्थकार मानैं हैं आप इनकूँ अलीक कैसैं कहो हो ये मेरा बचन अवगण करिकैं उनतैं ऐसैं आछा किहै कि

ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यम् ॥

यहाँ श्रीकृष्णतैं ज्ञान दाय बतायै हैं एक तो शास्त्रीय ज्ञान और दूसरा अनुभव ज्ञान से ग्रन्थों के पठनतैं तो शास्त्रीय ज्ञान होय है और ब्रह्मनिष्ठ आचार्य के उपदेशतैं अनुभव ज्ञान होय है शास्त्रीय ज्ञानवान् पुरुषों तैं जे ग्रन्थ बघायै हैं उनतैं तो भेद अविद्या इनको. अवलम्बन करिकैं ज्ञान वर्णन कियो है और अनुभव वाले पुरुष जे उपदेश करैं हैं वे अविद्या और भेद इनको निषेध करिकैं स्वतः सिद्ध ज्ञान वर्णन करैं हैं और उस ज्ञानकूँ ब्रह्मरूप कहैं हैं तो इस कथनतैं ये अर्थ सिद्ध हुंवा कि अनुभव वाले पुरुष के उपदेशतैं अनुभवज्ञान होय है केवल ग्रन्थों के पठन

तैं आत्मानुभव हो। वे नहीं ऐसैं कहि करिकैं मेरै उत्कट जिज्ञासा जाँणि-
करिकैं ओर मेरी बुद्धि की परीक्षा करिकैं ओर मोकुँ आत्मोपदेशको अधि-
कारी जाँणि करिकैं ऐसी विलक्षण प्रक्रियातैं उपदेश कियो कि मैं थोड़े ही
समयसैं कृतार्थताकुँ प्राप्त हो गया काहेतैं कि उननैं केवल अद्वैतदृष्टिकुँ
ले करिकैं उपदेश कियो ओर सर्व पदार्थोंकुँ परमात्मभिन्नता करिकैं तो
असिद्ध वर्णन कियो ओर परमात्मरूप करिकैं सिद्ध कियो ओर मतवादियों
की कल्पनावों का खण्डन करिकैं श्रुति हृदयार्थकी अनुकूल अनुभव प्रका-
शित कियो ।

ऐसैं वे महात्मा सम्बत् १९२२ में मोकुँ आत्मविद्या कराय करिकैं
जब यात्रा करणेंकुँ उत्कण्ठित भये तब मैंनैं प्रार्थना किई कि अब मोकुँ
कहा कर्त्तव्य है सो कृपा करिकैं कहे। तब उननैं आज्ञा किई कि

सङ्गः सर्वात्मना हेयः सचेद्भातुं न शक्यते

ससङ्गिः सह कर्त्तव्यः सन्तः सङ्गस्य भेषजम्॥१॥

ओर ये कही कि

अज्ञप्रबोधान्नैवाऽन्यत्कार्यमस्त्यत्र तद्विदः ॥

इनका अर्थ ये है कि सङ्ग छोड़ा है सो सर्वथा त्याग करवे योग्य है
ओर ज्यो इसका त्याग नहीं हो सके तो ये सत्पुरुषों के साथ कर्त्तव्य है
काहे तैं कि उनका सङ्ग छोड़ा है सो सङ्ग कुँ निवृत्त करेहै । ओर आत्म
वेत्ता को आत्मज्ञान करायवे तैं भिन्न कार्य नहीं है ऐसैं आज्ञा करिकैं वे
महात्मा तो प्रस्थान करगये ।

पीछें मैं सम्बत् १९३९ पर्यन्त तो उनकी प्रथम आज्ञा का पालन कर-
ता रहा अर्थात् सत्सङ्ग करता रहा सो ऐसे ऐसे महात्माओं का दर्शन हुआ
कि जिनकुँ शुक्रदेव बामदेव अष्टावक्र दत्तात्रेय ही कहणें चाहिये पीछें स-
म्बत् १९४० में मोकुँ द्वितीय आज्ञा का स्मरण हुआ ओर उसही वर्ष मैं रा-
जाजी साहब खेतड़ी श्री १०८ अजितविहारी ब्रह्मादुर जिज्ञासु उपस्थित
भये तब उनके उपदेश के अर्थ तो उपदेशाश्रित घटी नाम ग्रन्थ की रचना
किई उसनैं गान के पदों सैं श्री गीताभाषार्थ प्रस्फुट किया है ॥
पीछें सम्बत् १९४१ में मेरै यह विचार हुआ कि जिनकी बुद्धि सरल है ओर

जिनके बहुधा कुतर्क उपस्थित होयें नहीं उनको तो "उपदेशासृतघटी" तैं आत्मज्ञान होनायगा परन्तु जिनने बहुत शास्त्रों के मतोंको अवण किये हैं और जिनकी बुद्धि सरल नहीं है और जिन के नानाविध कुतर्क उपस्थित होय हैं उनको आत्मज्ञान कैसे होय ऐसे विचार करिकें मैंने ये स्वानुभव-सार नाम ग्रन्थ सन्वत् १९४२ में बणाया है सो इसमें केवल अद्वैत दृष्टि पुरुषों के अनुभव का वर्णन किया है और भेद अविद्या इनका खण्डन करिकें

सर्व खल्विदं ब्रह्म ॥

इस श्रुति के अनुसार अनुभव कहा है सो विद्वज्जनों तैं मेरी ये प्रार्थना है कि जिनने सद्गुरुपदेश तैं आत्मानुभवका सन्पादन किया है वे तो इस ग्रन्थ का अवलोकन करिकें ज्यो अपणें अनुभव में न्यूनता होय तब तो उसको निवृत्त करलेवें और ज्यो आपणें अनुभव में न्यूनता नहीं होय तो इस ग्रन्थ को अपणें शुद्धानुभव तैं उपरिहित करि कें जयपुरीय संस्कृत पाठशाला में मेरे पास अनुग्रह पत्र देवें और उस अनुग्रह पत्र को अपणें शुद्धानुभव लेख तैं वी अङ्कित करें तो मैं सहोपकार मानूंगा और जे केवल शास्त्रज्ञ हैं उनको उचित है कि इस ग्रन्थ तैं आत्मानुभव सन्पादन करि कें कृतार्थता सिद्ध करें और इसको भाषा मानि करिकें अनादर नहीं करें काहे तैं कि देश भाषा में अलौकिक अर्थ कहा है सो ये ग्रन्थ स-र्वोपकारक होय इस कारण तैं कहा है ।

परन्तु ये निश्चित जानौंकि उत्तम विद्वानों के बिना इस ग्रन्थ के हृदयार्थ को समझना कठिन है और जे तीक्ष्ण बुद्धि हैं और जिनके संस्कृत ज्ञानासा है परन्तु जे शास्त्रज्ञ नहीं हैं वे पुरुष उत्तम विद्वान् के शुभ तैं इस ग्रन्थ के हृदयार्थ को अवगत करेंगे तो उन को आत्मानुभवका लाभ होगा इसमें किञ्चित् वी सन्देह नहीं है ।

अद्वैत मतानुयायि पुरुषों तैं मेरी ये प्रार्थना है कि आप खण्डन करणें की बुद्धि करिकें हों इस ग्रन्थ का अवलोकन करें परन्तु जब पर्यन्त ग्रन्थ का हृदयार्थ अवगत होवै नहीं तब पर्यन्त किया हुआ उद्योगखण्डन सो अशुद्ध होयहै यातैं आप इस ग्रन्थके हृदयार्थको अवगत करें इससे ज्यो आपको लाभ होगा उसके आनन्दका अनुभव आपही करेंगे जिससे खण्डन की अनुपस्थिति होगी ॥

अब अद्वैतवादी पुरुषों तैं मेरी ये प्रार्थना है कि आप अद्वैतानुभवी होयें सो इस ग्रन्थका मनन अद्वैतानुभव सैं परम उपकारक होगा यातैं आप अवश्य ही इस ग्रन्थका अवलोकन करें ।

और विचारसागर तथा वृत्तिप्रभाकर इन ग्रन्थोंके पढे जुवे पुरुषों कूं तो चाहिये कि इस ग्रन्थका पठन अवश्य ही करें काहेतैं कि इन ग्रन्थों सैं जहाँ २ अनुभवके विषयमें ज्यो निर्णय होय रह गया है वो इस ग्रन्थ सैं लिखा है ॥

अब ये और समझो कि इस ग्रन्थके ३ भाग हैं तिनमें प्रथम भाग सैं न्यायमतका विवेचन किया है काहे तैं कि न्याय शास्त्रका मत द्वैत है ऐसैं मानि करिकैं वेदान्त के ग्रन्थों सैं इसके मतका खण्डन किया है परन्तु उन ग्रन्थकारों नैं ये विचार नहीं किया कि गीतम ऋषि और कणाद ऋषि सर्वज्ञ योगी रहे उनका मत द्वैत कैसे होसके द्वैत मत तो श्रुति विरुद्ध है या-तैं हमनैं उनका मत और श्रुति इनकी एकवाक्यता करिकैं उनका मत इस भागमें अद्वैत दिखाया है और उनका मत अद्वैत है इसमें उनके सूत्र की प्रमाण दिखाये हैं सो विद्वज्जन इसका साद्यन्त अवलोकन करें ॥

और इस ग्रन्थके द्वितीय भाग सैं अविद्याके स्वरूपका विवेचन किया है सो अविद्या तम जैसी आवरण स्वभाव नहीं है किन्तु सच्चिदानन्द ब्रह्मरूपा है ये अर्थ श्रुति युक्ति और अनुभव इनतैं सिद्ध किया है सो विद्वज्जन याका वी साद्यन्त अवलोकन करें और इसके तृतीय भाग सैं ज्ञान के स्वरूप का विवेचन किया है सो ज्ञान वृत्ति रूप नहीं है किन्तु वृत्तितैं विलक्षण है सो विद्वज्जन याका वी साद्यन्त अवलोकन करें ।

इसमें ज्यो कहीं पुरुषस्वभावसुलभ प्रामादिक लेख होयै तो कृतानुभव पुरुष शोधन वी करें परन्तु रुपा करिकैं उस स्वकीय शोधन लेख कूं नदीय दृष्टि गोचर वी कर लें ये मेरी प्रार्थना है ॥ शुभम् ॥

श्रीरामसमातत्वोपदेष्टा श्रीजयपुरीयसंस्कृतपाठशालाध्यापक श्रीदधी-
चिबंशोद्भव पण्डित गोपीनाथशर्मा ॥ शुभम् ॥

स्वानुभवसार ।

सूचना ।

जयपुर का अहोभाग्य है कि स्वामी श्री विशुद्धानन्दजी यहाँ पधारे जिनका नाम कालीकमली वाला प्रसिद्ध है यह महात्मा विद्वान् और अनुभवी तथा परोपकारी हैं इनमें यहाँ आय करिकें सुना कि पण्डित गोपी नाथजी जो संस्कृत पाठशाला में काव्याध्यापनार्थ नियुक्त हैं उनमें एक (स्वानुभवसार) नाम वेदान्त ग्रन्थ बनाया है उसकी प्रक्रिया अन्य भाषा ग्रन्थों में विलक्षण है सो यह महात्मा २० ठा० सौभाग्यसिंहजीकी हवेली में मुकाम (मलसीसर) २० ठा० श्री भूर सिंहजी के पास ठहरे कारण यह रहा कि इन ठाकुर साहब के कनिष्ठ भ्राता २० ठा० श्री चतरसिंहजी ने इनसे ही वेदान्ततत्त्व का रहस्य पाया है सो इन महात्मानें पूर्वोक्त ग्रन्थ का साद्यन्त अवण किया और यह कही कि हमने ऐसी प्रक्रिया अद्यावधि अनुतिगोचर नहीं किई और वेदांत शास्त्र का यह ही रहस्य है यार्ते हम इसको मुद्रित कराय देंगे ऐसे इन महात्मा का निश्चय अवण करिकें यहाँ के सत्सङ्गियों का यह विचार हुआ कि इसको हम ही मुद्रित कराय देंगे सो खेतही नरेश श्री अजीतसिंहजी बहादुर तथा सु० मंडाबा २० ठा० श्री अजीतसिंहजी तथा सु० मलसीसर २० ठा० श्री भूरसिंहजी इनमें सहायता देकर मुद्रित करायकें ग्रन्थकर्ता के ही निवेदन किया है सो जिन सत्सङ्गियों को चाहि वे ग्रन्थकर्ता से मँगाय लें इस ग्रन्थ के मनन कर्ता के आत्मानुभव होने के अर्थ अन्य ग्रन्थ के मनन की अपेक्षा नहीं है और विचारसागर तथा वृत्तिप्रभाकर इनके पढे भये पुरुषोंके सो अत्यन्त ही उपकारक है ।

और इस ग्रन्थ के मनन कर्ता सतवादीयों की कल्पनावों का सहज से खण्डन कर सकेंगे वशिष्ठने दृष्टि ३ कही है प्रथम पासरदृष्टि १ द्वितीय यौक्तिक दृष्टि २ तृतीय तत्त्व दृष्टि ३ इनमें द्वितीय दृष्टिसैं प्रथम दृष्टि को निवारण करै और तृतीय दृष्टिसैं द्वितीय दृष्टि को निवारण करै यह वशिष्ट मुनिको अभिप्राय है परन्तु इस समयमें जो विद्वान् वेदांतज्ञ हैं वे के-

धन यौक्तिक दृष्टि के ही ग्रन्थों का मनन करते रहें हैं इसमें हेतु यह है कि केवल तत्त्वदृष्टि के प्रतिपादक ग्रन्थ उनको प्राप्त नहीं हैं और जीवन्मुक्त विद्वान् उनको शास्त्राभिसानी जानिके उपदेश करें नहीं और वे यौक्तिक दृष्टि वाले पुरुष भी जिस उपदेशको करें हैं उसमें यद्यपि इसको अजातवाद मानसैं कहें हैं तथापि अनभ्यासमें इनकी प्रक्रिया कहें नहीं याते अधिकारी पुरुषोंकी जिज्ञासा सफल होबै नहीं याते इस ग्रन्थको सुद्वित कराया है सो सकल सत्तद्धियों को उचित है कि इसको प्रवृत्ति में जिज्ञासु पुरुषों की आशाओं सफल करें और अपना मनोदय पूर्ण करें यह प्रार्थना है इति—

इसके मनन कर्ता पुरुष को उचित है कि इस पुस्तक के अन्तमें इस ग्रन्थ का निष्कर्ष लायाया है उसका लाभलोकन करिके इस ग्रन्थ के तात्पर्यको हृद्गत करिके पश्चात् ह्यदिपत्रमें इसको शुद्ध करिके शनैः शनैः निर्विज्ञेप होके इसके अभ्यासमें बहुपरिहार होवै और आत्मविद्या सिद्ध करिके कृतार्थ होवै—

॥ श्रीकृष्णो जयति ॥

अथ स्वानुभवसाराख्यो वेदान्तग्रन्थः प्रारभ्यते ॥

दोहा ।

ज्यो सत चित आनँद अमल अलख अरूप अनूप ॥
जाकू श्रुति नित ही रटत सो निज आतम रूप ॥१॥
ज्यो जग विन जा विन न जग ज्यो जग जगत न ज्योइ ॥
जिहिं लखि परमानँद लहै सो निज आतम होइ ॥ २ ॥
जाहि लखें जग होइ वो न लखें जगत लखात ॥
सो निज आतम जानिये श्रुति शिर ताहि बतात ॥ ३ ॥
जाकी वाणी वेद हू जाकूँ कहत थकात ॥
शेष सैंस मुख हू रटत सोचि सोचि सकुचात ॥ ४ ॥
योग साधि योगी सकल लह्यो न जाको पार ॥
सो खेलै ब्रजभूमि में लेइ आप अवतार ॥ ५ ॥
गीताको उपदेश कहि हरयो पाण्डुसुत मोह ॥
सो मोपैं करुणा करी धरयो न ओगन छोह ॥ ६ ॥
हृदय तिमिर कूँ दूर करि दियो ज्ञान परकाश ॥
संशय सकल निवारिकैं कियो भेद को नाश ॥ ७ ॥
शिष्य विमलमति नाम इक धारि ज्ञानकी आस ॥
भेट लेइ घरतैं गयो ज्ञानसिद्ध गुरु पास ॥ ८ ॥

पूजा करि कर जोरिकैं गुरु पद सीस नवाय ॥

या बिधितैं बिनती किई भव दुख लखि घबराय ॥ ९ ॥

परमानंद परमात्मा सुन्यो वेदमैं एक ॥

ताके दरशन काज मैं कीन्हे जतन अनेक ॥ १० ॥

मत बहु भांति पढ़ें सुनें बाढ्यो भरम अथाह ॥

करो आप उपदेश ज्यों पूरै चित की चाह ॥ ११ ॥

बिनति बिमलमतिकी सुनी लख्यों ताहि बहु ताप ॥

ज्ञान सिद्ध बोले गुरु धरि करुणा उर आप ॥ १२ ॥

सुर बाणी मैं ग्रन्थ बहु तिन में अति बिसतार ॥

तातैं मैं तोकूँ सुमति कहूँ स्वानुभवसार ॥ १३ ॥

जीव ईश मैं जगत मैं जिहिं सुनि रहै न भेद ॥

कहूँ स्वानुभवसार सो सुनहु त्यागि मन खेद ॥ १४ ॥

तेरे आत्मरूपको करहु तोड़ उपदेश ॥

भेद बाद खण्डन करूँ रहै न संशय लेश ॥ १५ ॥

हे शिष्य उपनिषद् जिस ब्रह्मतत्त्वकूँ प्रतिपादन करै हैं सो सच्चिदानन्द परमात्मा आपका निजरूप है। आपके निजरूप में जगत तीन काल में नहीं। आप अज्ञान अन्तःकरण प्राण इन्द्रिय शरीर इत्यादि का साक्षी है। इस हेतु तैं सर्व का जानने वाला आप है। आपको कोई नहीं जान सकै है। आपको जानने में आपके आप ही सामग्री है। और श्रुति ऐसैं कहै है कि जानने वाले कूँ किससैं जानैं तो इस श्रुतिका येही अभिप्राय है कि जाननेवाले के जानने में जाननेवाला ही सामग्री है इसके सिवाय अर्थात् इस सैं जुदी कोई सामग्री नहीं। और मनबुद्धि इन्द्रिय ज्यो जानते हैं सो तो सर्वका जाननेवाला ज्यो आपका निज रूप तिस की सहायता सैं जानने वाले भये हैं। आपकी सहायता बिना जाननेवाले

नहीं तो ये आपकूँ कैसेँ जान सकें । दृष्टान्त जैसेँ काच की हँडिया दीपक के प्रकाशसेँ प्रकाशमान भई है दीपक की सहायता बिना प्रकाशमान नहीं तो दीपककूँ नहीं प्रकाशती है । हाँ ! अलबत्तेँ दीपक के प्रकाशकूँ विशेष वतलावेँ ये हँडियाका स्वभाव है । तो आपके निज प्रकाशकूँ विशेष वतलावेँ ये मन बुद्धि इन्द्रियों का स्वभाव है । इस ही कारण तैँ जैसेँ घटका रूप भान होता है तैसेँ घटकी ज्ञातता अर्थात् घटमें ज्यो जान्याँ गयापखाँ है उसका भान नहीं होता किन्तु घट की अपेक्षा अरूप भान होता है । जिससेँ जान्याँ गयापखाँ घट में जान्याँ गया सो आपका निज रूप जानीँ निज रूप के जाननेँ में जाननेँवाला ओर जाननाँ ओर जान्याँ गया ये तीनों एक हैं अर्थात् आप ही आपसेँ आपकूँ जानता है ।

ज्यो कहो कि आपकूँ आप जानैँगा तो कर्मकृत् विरोध होगा अर्थात् आप ही कर्ता ओर आप ही कर्म होणेतैँ दूषण होगा । जैसेँ देश दत्त घटकूँ जानता है यहाँ देवदत्त ओर घट ये भिन्न पदार्थ हैं इस कारण तैँ घटका जाननाँ वनैँ है । ओर आपसेँ आप भिन्न नहीं यातैँ आपका जाननाँ कैसेँ वनैँ । तो हम कहैँ हैं कि लौकिक पदार्थके प्रत्यक्ष में लौकिक नियम है । आप तो अलौकिक पदार्थ है इसके जाननेँ में लौकिक नियम नहीं रहै तो भूषण है दूषण नहीं । जैसेँ लौकिक पदार्थका प्रत्यक्ष अन्तःकरण की वृत्ति ओर चिदाभास इन दोनों सेँ होता है ये नियम है । परन्तु जब आपकूँ जानता है तब वृत्ति ही अज्ञान के आवरणकूँ दूर करनेमें काम आती है । चिदाभास कुछ काम नहीं आता । तो ये नियम नहीं रहा कि वृत्ति ओर चिदाभास दोनों सेँ ही प्रत्यक्ष ज्ञान होय । परन्तु आपका ज्ञान अहाँ प्रत्यक्ष ही मान्या जाता है । तो सिद्ध हुआ कि लौकिक पदार्थ के प्रत्यक्ष का नियम अलौकिक पदार्थके प्रत्यक्षमें नहीं । जो कहो कि प्रत्यक्ष की सामग्री न्यून होणेतैँ प्रत्यक्ष में न्यूनता भाँनेँगे । यातैँ आपके जाननेँ में वृत्ति ओर चिदाभास दोनों काम न आये ओर एक वृत्ति ही काम आई तो आपका आधाजाननाँ हुवा । तो ये कथन ठीक नहीं । ऐसेँ मानैँ उसकूँ प्रकाशका प्रत्यक्ष बी आधा माननाँ पड़ेगा । काहेतैँ कि ओर रूपवान् पदार्थों के प्रत्यक्ष में तो चक्षु ओर प्रकाश दोनों काम आते हैं । परन्तु प्रकाश के प्रत्यक्षमें एक चक्षु ही काम आता है । ज्यो कहो कि एक चक्षु ही प्रकाशके प्रत्यक्ष में काम आया तो बी प्रकाशके प्रत्यक्षकूँ आधा

कोई नहीं मानता पूर्ण ही मानते हैं। तैसैं आपके प्रत्यक्ष में एक वृत्ति ही काम आई तो बी अपना जानना पूरा ही मानना। इस कथन सैं हमारा आधा जानना मानना खिद्यत हुआ। परन्तु जिनसैं अपने जानने सैं एक वृत्ति ही काम आई इस कारण तैं लौकिक नियम का निषेध किया है सो कैसैं रहेगा। वृत्ति चिदाभास ये दोनूँ लौकिक सामग्री ओर केवल वृत्ति लौकिक सामग्री नहीं, ऐसैं मानें उनकूँ वस्तु ओर प्रकाश लौकिक सामग्री ओर केवल वस्तु अलौकिक सामग्री ऐसैं बी कहना पड़ेगा। तो हम कहैं हैं कि जिस सामग्रीसैं लौकिक विषयका प्रत्यक्ष होय सो लौकिक सामग्री ओर जिस सामग्रीसैं अलौकिक वस्तुका प्रत्यक्ष होय वो सामग्री लौकिक नहीं। यहाँ ऐसैं विभाग किया है ओर सामग्री तो सर्व लौकिक ही है। यातैं केवल वस्तु अथवा वस्तु ओर प्रकाश दोनूँ अथवा वृत्ति ओर चिदाभास ये दोनूँ लौकिक सामग्री ओर केवल वृत्ति लौकिक सामग्री नहीं ऐसैं कला है। यातैं हमारे कथन सैं कोई दोष नहीं। ज्यो कहो कि विषय अलौकिक होयें तैं लौकिक प्रत्यक्ष सामग्री सैं लौकिक पणों का निषेध किया। तो सामग्री लौकिक होयें तैं अलौकिक विषय सैं अलौकिक पणों का ही निषेध क्यों नहीं। तो हम कहैं हैं कि सामग्रीका लौकिक पणों विषयके अलौकिक पणों सैं लौकिक पणों सिद्ध पर बुझा इस कारण तैं विषय सैं अलौकिक पणों का निषेध करयें सैं समर्थ नहीं। ओर विषयका अलौकिक पणों कहीं भी अलौकिक पणों कूँ सिद्ध किया नहीं या कारण तैं सामग्री सैं लौकिक पणों का निषेध करयें सैं समर्थ है। ज्यो कहो कि इस कथन तैं अलौकिक लौकिक सामग्री के लौकिक पणोंसैं अलौकिक विषयके अलौकिक पणोंसैं लौकिक पणों सिद्ध किया ये सिद्ध हुआ तो दूषण हुआ कहेंतैं कि एक वृत्ति सैं लौकिक पणों ओर अलौकिक पणों ये विरुद्ध धर्म मानयेंतैं। तो हम कहैं हैं कि निरपेक्ष विरुद्ध धर्म एक वस्तुसैं मानें तो दोष होय सापेक्ष विरुद्ध धर्म तो एक वस्तुसैं रहैं हैं। जैसैं एक पुरुष सैं पिता की अपेक्षा पुत्र पणों ओर पुत्रकी अपेक्षा पिता पणों ये विरुद्ध धर्म रहैं हैं। ज्यो कहो कि दृष्टान्त सैं तो लौकिक पुत्र पिताकी अपेक्षा लौकिक पुरुषसैं लौकिक विरुद्ध धर्म कल्पित हैं ये व्यवहारसैं सिद्ध हैं। इस कारण तैं दोष नहीं। परन्तु यहाँ लौकिक वृत्ति सैं तो अलौकिक पणों अलौकिककी अपेक्षा कल्पित है। इस कारण तैं दृष्टान्त दार्ष्टान्त विषय हैं।

तो हम कहें हैं कि यहाँ अलौकिक आत्माकी अपेक्षा वृत्तिमें अलौकिक पणाँ कल्पित नहीं है । किन्तु आत्मा में व्यो लौकिक अलौकिक पणाँ हे उसमें लौकिक वृत्ति में लौकिक अलौकिक पणाँ सिद्ध किया है यातें कुछ दोष नहीं । व्यो कहो कि दृष्टान्त दाष्टान्तका विरोध तो दूर हुआ । और वृत्ति में अलौकिक पणाँ वो सिद्ध हुआ । परन्तु अलौकिक आत्मामें रहनेवाला अलौकिक पणाँ लौकिक वृत्तिमें अलौकिक पणाँ कैसे सिद्ध किया । तो हम बाहें हैं कि जैसे लौकिक वृत्तिमें आत्मा अलौकिक सिद्ध किया तैसे जानें । व्यो कहो कि लौकिक अलौकिक पणाँका आश्रय है तो भी आत्मा परमार्थ अलौकिक है तैसे वृत्तिभी लौकिक अलौकिक पणाँका आश्रय होखें तें परमार्थ अलौकिक क्यों नहीं । तो हम कहें हैं कि पदार्थका स्वरूप व्यवहार तें मान्य जाय है । वृत्तिकुं परमार्थ अलौकिक कोई भी मानें नहीं यातें वृत्तिपरमार्थ अलौकिक नहीं । व्यो कहो कि मेरेकुं परमार्थ निर्णयमें व्यवहारसे प्रयोजन नहीं यातें परमार्थ कहो । तो परमार्थ ये है कि आत्मा सद्रूप है यातें परमार्थ अलौकिक है । तैसे ही वृत्ति सद्रूप में कल्पित है और कल्पितकी सत्ता अधिष्ठानतें जुदी होय नहीं किन्तु अधिष्ठान रूप है यातें वृत्ति सद्रूप भई । वृत्ति कुं स्वरूप होखें तें परमार्थ अलौकिक मानें तो कोई दोष नहीं । याही तें वेदमें

अहं ब्रह्मास्मि ॥

या श्रुतिमें अहं शब्द के अर्थमें ब्रह्म शब्दके अर्थका अनेक दर्शन किया है ये विद्वानोंका निर्णय है ।

व्यो कहो कि परमार्थ निर्णय इस प्रकार है तो मेरा कहा कर्म कर्तं विरोध ही नहीं बखसकेगा । काहेतें कि देवदत्त घटकुं जानता है । यहाँ देवदत्त और घट ये दोनों सद्रूपमें कल्पित हैं । और कल्पित की सत्ता अधिष्ठानतें जुदी होय नहीं । यातें देव दत्त और घट एक रूप भये । तो भी कर्ता कर्म बखें हैं । तैसे आप आपकुं जानता है । यहाँ अनेक है तो बी आप ही कर्ता और आप ही कर्म बखें सकेगा । परन्तु जैसे मेरा कहा कर्म कर्तं विरोध व्यर्थ हुआ तैसे आपका किया समाधान बी तो व्यर्थ हुआ । व्यो विरोध ही नहीं तो उसकी निवृत्ति कहा । तो हम कहें हैं कि हमने व्यवहार दृष्टिसे तेरा कहा कर्म कर्तं विरोध मान्य है और व्यवहार दृष्टिसे ही समाधान किया है ।

यातैं हमारा ससाधान ब्यर्थ नहीं । परमार्थ दृष्टिसें तो कर्म कर्तृ बिरोधका बताशां ओर उसका दूर करणां दोनूं हीं वयर्थ हैं । ज्यो कहो कि विद्वान्को परमार्थ दृष्टि सें दूसरी तो दृष्टि नहीं । ओर परमां दृष्टि सें भेद नहीं ओर भेद बिना व्यवहार होसके नहीं । तो विद्वान् व्यवहार जैसें करेगा । तो हम कहैं हैं कि विद्वान् तो सर्वव्यवहार स्वरूप परमात्मा सें ही करे है । काहैतैं कि वो कल्पितकी सत्ता अघिष्ठानसें जुदी जानैं नहीं । यातैं परमार्थ दृष्टिसें अभेद बी रहा ओर विद्वान्का व्यवहार बी बर्यो गया । जैसें लौकिक बिबेकी पुरुषघट पटादिकबूँ सृष्टिका जानैं है ओर व्यवहार बी करे है तैसें जानैं । ज्यो कहो कि घट पटादिक का तो स्वरूप तैं नाश नहीं यातैं लौकिक बिबेकी पुरुषको भेददृष्टि बी रहै है यातैं उसका व्यवहार बनें है तैसें विद्वान्को बी जगत्का स्वरूप तैं लोप नहीं यातैं भेद दृष्टि बी रहै है याहीतैं व्यवहार बनें है सो कथन ठीक नहीं । काहैतैं कि जिस के होखें तैं ज्यो रहै ओर जिसके न होखें तैं ज्यो न रहै वो तद्रूप होय है । जैसें गही के रहखें तैं घट पटादिक हैं ओर गहीबूँ निकालें तैं घट पटादिक रहैं नहीं तो घट पटादिक गही रूप भये तो भेद कहाँ है भेद नहीं है तो बी भेद मानैं है वो पुरुष लौकिक बिबेकी नहीं किन्तु लौकिक पामर है ।

ज्यो कहो कि भेद बिना व्यवहार कोई बी शास्त्रसें सिद्ध नहीं इस ही कारणतैं अहैतमतनैं बी व्यावहारिकी सत्ता मानै है । ओर आप अभेद सें हीं व्यवहार सिद्ध करो हो सो सर्व शास्त्रों सें विरुद्ध है । तो हन प्रथम भेद बादियों सें पूछैं हैं कि पदार्थों सें भिन्न पणां सिद्ध करखें के अर्थ तुम भेद पदार्थ मानैं हो तो भेद सें भिन्न पणां सिद्ध करखें के अर्थ दूसरा भेद पदार्थ ओर मानणां पड़ेगा । ज्यो कहो कि जैसें प्रथम भेदनें पदार्थों सें भिन्न पणां सिद्ध किया तैसें अपणें सें बी भिन्न पणां सिद्ध करेगा यातैं दूसरा भेद मानणां ठीक नहीं तो हम कहैं हैं कि तुमारा प्रथम भेद मानणां हीं ठीक नहीं । जैसें भेदनें अपणें सें आप भिन्न पणां सिद्ध किया है ऐसें मानैं हो तैसें पदार्थोंनें हीं अपणें सें आप भिन्न पणां सिद्ध किया है ऐसें मानैं तो प्रथम भेद ही नहीं मानणां पड़ेगा यातैं लाघव होगा लाघवबूँ गुण ओर गौरवबूँ दोष सकल शास्त्र मानैं हैं । जो

कहो कि पदार्थ तो प्रतीतिसें मानें जायें हैं । पदसें घट भिन्न है ये प्रतीति भेद कूँ सिद्ध करै है यातें भेद पदार्थ घटतें भिन्न मानणाँ । तो हम कहैं हैं कि भेद घटतें भिन्न है इस प्रतीति सें भेदसें भिन्न पणाँ बतायें वाऽला दूसरा भेद बी मानणाँ ही पडैगा । तो दूसरा भेद सें भिन्न पणाँ कोन भेदसें सिद्ध होगा सो कहो । ज्यो कहो कि दूसरा भेद सें भिन्न पणाँकूँ प्रथम भेद सिद्ध करैगा । तो हम पूछैं हैं कि प्रथम भेद ओर दूसरा भेद एक ही है अथवा दीय हैं । जो कहो कि एक है तो आत्माश्रय दोष होगा । ओर जो आत्माश्रय दोष दूर करणेंकूँ दोनूँ भेद जुदे जानै तो अन्योन्याश्रय दोष होगा । जो कहो कि दोनूँ भेद जुदे मानणें सें अन्योन्याश्रय होगा तो इस दोषकूँ दूर करणें के अर्थ तीसरा भेद ओर मानेंगे तो चक्रकापत्ति दोष होगा । काहेतें कि प्रथम भेदसें तो भिन्न पणाँ सिद्ध किया दूसरा भेद सें ओर दूसरा भेदसें भिन्न पणाँ सिद्ध किया तीसरा भेदसें ओर तीसरा भेदसें भिन्न पणाँ सिद्ध करैगा प्रथम भेद ऐसैं चक्रकापत्ति दोष होगा । इस चक्रकापत्ति दोषके नहीं आणें के अर्थ ज्यो चतुर्थ पञ्चम पछ ऐसैं भेदकी कल्पना करोगे तो अनवस्था दोष होगा । यातें भेदका मानणाँ सर्वथा अशुद्ध है ।

ज्यो कहो कि भेद न मानणें सें प्रमाण कहा है तो । १

एकमेवा द्वितीयं ब्रह्म । सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

इत्यादि तो श्रुति ओर विद्वानोंका अनुभव ओर पहिलें कही सो युक्ति ये तोनूँ प्रमाण हैं । ज्यो कहो कि भेद नहीं मानेंगे तो विद्वान् ज्यो अभेद मानैं हैं सो कैसें सिद्ध होगा । काहेतें कि अभेदकी सिद्धिसें भेद कारण है ज्यो भेद ही नहीं तो अभेद कैसें सिद्ध होय सो कहे । तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थका बी अभाव सर्वके अनुभव सिद्ध है । जैसें सुस्साका सींग आकाशका फूल बाँकका पुत्र ये अलीक पदार्थ हैं तो बी इनका अभाव सर्वके अनुभवसिद्ध है । तैसें ही भेद बी अलीक पदार्थ है तो बी इसका अभाव ज्यो अभेदसें विद्वानोंके अनुभव सिद्ध है यातें विद्वान् अभेद मानैं हैं । ज्यो कहो कि अलीक पदार्थ का अभाव तो सर्वके अनुभवसिद्ध है । परन्तु अलीक पदार्थ किसीकी बी

अनुभव सिद्ध नहीं है। यार्तैं ज्यो भेद बी अलीक पदार्थ होता तो ये किसीकै बी अनुभव सिद्ध नहीं होता। अनुभव सिद्ध नहीं होयें तैं कोई बी व्यवहार सिद्ध नहीं करता। परन्तु पटतैं घट भिन्न है इस प्रतीत में पट भेदवाला घट बिषय है यार्तैं भेद पदार्थ अलीक नहीं। तो हम कहैं हैं कि कोई अलीक पदार्थ बी व्यवहार सिद्ध करै है। जैसे हावू अलीक पदार्थ है तो बी बालकके मनमें भय सिद्ध करै है। तैसें भेद अलीक है तो बी भिन्न व्यवहार सिद्ध करै है। ज्यो कहे कि बालक तो महा मूर्ख है यार्तैं अलीक हावू कूँ जानैं है। परन्तु भेदकूँ तो बड़े बड़े विद्वान् जानैं हैं यार्तैं भेद अलीक नहीं। तो हम कहैं हैं कि आरम्भज्ञानियोंकी अपेक्षा सर्व अनात्मज्ञानी बालक हैं यार्तैं भेद जानैं हैं। आत्मज्ञानी भेद नहीं जानैं हैं यार्तैं भेद अलीक है। जैसे बालक अलीक हावू कूँ ओर अनलीक घट पटादिकोंकूँ जानैं हैं तैसें अनात्मज्ञानी बी अलीक भेदकूँ ओर अनलीक पटपटादिकोंकूँ जानैं हैं यार्तैं बालक ही हैं ऐसें जानैं।

उद्यो कहे कि वेदान्त ग्रन्थोंमें ब्रह्मकी पारमार्थिकी सत्ता ओर जगत्के पदार्थोंकी व्यावहारिकी सत्ता ओर रज्जु सर्पादिक की प्रातिभासिकी सत्ता ऐसें सत्ता तीन जानी हैं। अब ज्यो आपनैं भेद हावू ये अलीक पदार्थ बताये तो इनकी सत्ता कोन जानी जाय सो कहे। तो इनकी आलीकी सत्ता जानैं इसमें कुछ हानि नहीं। ज्यो कहे कि आलीकी सत्ता जानोंगे तो आपका कथन अप्रमाण होगा। काहेतैं कि सर्व वेदान्त ग्रन्थोंमें आलीकी सत्ता कहीं बी नहीं जानी है। तो हम कहैं हैं कि वेदान्त ग्रन्थोंमें एक जीववाद मत मुख्य है, उसमें व्यावहारिकी सत्ता नहीं जानी है तो बी व्यावहारिकी सत्ता मानयें वालों को मत वेदान्ती प्रमाण हों जानैं हैं तैसें आलीकी सत्ता मानयें वालों का कथन बी प्रमाण जानैं तो कुछ बी हानि नहीं। ज्यो कहे कि जैसे पारमार्थिकी सत्ता ब्रह्मकूँ परमार्थ सत्य बतावे है, ओर व्यावहारिकी सत्ता जगत् कूँ व्यवहार में सत्य बतावे है ओर प्रातिभासिकी सत्ता रज्जु सर्पादिकों कूँ दीखयें के समय में सत्य बतावे है तैसें आलीकी सत्ता भेद हावू इत्यादिककूँ क्षिप्त समय में सत्य बतावे है। ज्यो कहे कि

मानस्य के समय में सत्य बतावे है, तो ये कथन ठीक नहीं। काहेतैं कि भेद हाबू ये मानस्य के समय में सत्य होवैं तो ये अलीक ही नहीं बरें-सकैंगे। ज्यो सर्व अवस्थावों में ओर कोई बी काल में सत्य नहीं होय बी अलीक है। ये अलीकका लक्षण है। तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थ मानस्य के समय में सत्य ही हैं। ज्यो अलीक पदार्थ सत्य न होतातो बालक हाबूतैं डरता नहीं। ओर अलीक का लक्षण ज्यो पहली कहा है सो नहीं है। किन्तु ज्यो कोई बी देश में कोई बी अवस्थामें कोई बी प्रकार तैं सिद्ध न होय ओर मान्य जाय बी अलीक है। ज्यो कहे कि आलीकी सत्ता ये नाम झुंझि करिकें तो शब्द सहिततैं ओता के हृदयमें पदार्थ का न मानणैं सिद्ध होताहै यातैं ये नाम अच्छा नहीं। तो ये कथन बहुत ही ठीक है। यातैं इस सत्ताका नाम चतुर्थी सत्ता मानें। जैसैं न्याय शास्त्रमें निर्भिकल्पक ज्ञान की ज्यो विषयता है तिसकुं चतुर्थी विषयता इस नामतैं लिखीहै। अथवा जैसैं आनन्दबोधाचार्यमें सिद्धान्त लेशमें आत्मा में अविद्या निवृत्तिकुं सती असती सदसती अनिर्वचनीया इन चारोंतैं विलक्षण अप्रसिद्धपञ्चमप्रकारा इस नाम करिकें मानी है। तैसैं अप्रसिद्धचतुर्थप्रकारा इस नाम करिकें मानें तो बी कुछहा नि नहीं।

ज्यो कहोकि भेद अलीक होता तो जैसैं हाबू नहीं दीखता है तैसैं नहीं दीखता। परन्तु ये तो दीखता है यातैं हाबू की तरहैं अलीक नहीं। तो हम पूछैं हैं कि तुम कुंहीं दीखता है अथवा कोई सर्वज्ञाकुं बी दीखा है ज्यो कहोकि गीतम कणादादि सर्वज्ञ ऋषियों कुं बी दीखा है तो हम पूछैं हैं कि गीतम जी नैं अपणें मानें पोछश पदार्थों में भेद की गणना क्यों नहीं किई ज्यो कहो कि भेद अभाव पदार्थ है इसका अस्तभाव प्रमेय पदार्थ में है यातैं गीतमजोनैं भेद की गणना अपणें पदार्थोंमें न किई तो हम कहैं हैं कि अभाव तो पदार्थ ही नहीं ज्यो अभाव बी पदार्थ होता तो कणादऋषि अपणें मानें पदार्थों में लिखते उनमें बी द्रव्य १ गुण २ कर्म ३ सामान्य ४ विशेष ५ समवाय ६ येही पदार्थ कहेहैं यातैं गीतम कणादादि ऋषियों में भेद का दीखणैं बताया सो सिद्ध नहीं ओर जैमिनि ऋषिनैं बी अभाव अधिकारणरूप कहा है यातैं बी ये ही सिद्ध होय है कि

भेद छः पदार्थों तैं जुदा मानै तो अलीक है ओर साङ्ख्य शास्त्रके आचार्य कपिलदेवजीनैं बी अपणें मानै पच्चीस तत्त्वों में अभाव की गणना न किई उनके मतमें संत्कार्यवाद है यातैं असत् पदार्थ है ही नहौं असत्नाम अभावका है यातैं बी येही सिद्ध होय है कि अभाव पदार्थ नहौं है यातैं भेदका दीखणों असम्भव है ओर ज्यो अपणें बिचारसैं देखो तो बी भेद दीखता नहौं काहे तैं कि भेद अभाव पदार्थ है अभाव कूँ कोई अधिकरणरूप मानै है ओर कोई जुदो मानै है ये विसम्बाद दीखणें वाली चीजमें हो सकै नहौं ज्यो दीखणें वाली चीजमें बी ये विसम्बाद होय तो जहाँ भूतलमें घट है तहाँ बी कोई घटकूँ सूतलरूप मानै ओर कोई जुदो मानै ज्यो कहो कि भेद कोई बी आचार्योंकूँ नहौं दीखा तो बी मोकूँ तो दीखै है तो हम कहैं हैं कि जिननैं तपोबलतैं अपणें चरणोंमें दोय नेत्र ओर पाये केवल पदार्थोंका बिबेचन करणें के अर्थ ऐसे गीतमजीकूँ तैसैं कण भोजन करिकैं केवल पदार्थों की मोचना करणेंवाले कणादृष्टिकूँ तैं सैं पूर्वमीमांसा के आचार्य ओर व्यासजी के शिष्य ऐसैं जैमिनि कपिकूँ तैसैं साक्षात् विष्णु के अवतार कपिलदेवजीकूँ ज्यो भेद पदार्थ नहौं दीखा वो भेद तुमकूँ दीखता है तो तुमारे अलीकिक दृष्टि खुली है ।

ज्यो कहो कि न शब्द का अर्थ अभाव ही होय है ज्यो भेद न मानै तो घट है सो पट नहौं है यहाँ न शब्द का अर्थ ओर तो वणेंसकै नहौं यातैं मानणां हौं पडैगा कि न शब्द का अर्थ भेद है तो हम कहैं हैं कि न शब्द का अर्थ अभाव ही होय ये नियम नहौं है ज्यो ये नियम मानै तो भूतलमें घट नहौं न है यहाँ दूसरा न शब्द का अर्थ घट ही सिद्ध होय है सो नहौं होगा यातैं ऐसैं कहणां पडैगा कि न शब्द का अर्थ भाव बी है ओर अभाव बी है परन्तु प्रथम न शब्द का अर्थ तो अभाव ही है ओर दूसरा न शब्द का अर्थ भाव ही है जैसैं भूतलमें घट नहौं है यहाँ तो न शब्द का अर्थ अभाव ही है ओर सूतल में घट नहौं न है यहाँ दूसरे न शब्द का अर्थ भाव ही है काहेतैं कि दूसरे न शब्द का अर्थ घट है ये सर्वके अनुभवसिद्ध है तो हम कहैं हैं कि प्रथम न शब्द का अर्थ अभाव ही है ये बी निग्रम नहौं है काहेतैं कि पट घट नहौं यहाँ प्रथम न शब्द का अर्थ पट भाव पदार्थ होय है सो नहौं हो सकैगा ज्यो कहो कि पट घट नहौं

इस का अर्थ ये है कि पट ज्यो है सो घटभेद का आश्रय है तो यहाँ न शब्दका अर्थ भेद है सो भेद अभाव पदार्थ है यातैं ये ही नियम रहा कि प्रथम न शब्दका अर्थ अभाव ही है तो हम कहैं हैं कि दूसरा न शब्द का अर्थ भाव ही होय है ये बी नियम नहीं काहेतैं कि घट घट नहीं न है इसका अर्थ ये है कि घटका ज्यो भेद उसका ज्यो आश्रय उसका ज्यो भेद उसका आश्रय घट है तो दूसरा भेद दूसरा न शब्द का अर्थ हुवा सो भेद अभाव पदार्थ है तो ये नियम न रहा कि दूसरा न शब्द का अर्थ भाव ही होय है ज्यो कहो कि जैसे नील घट है यहाँ नीलरूपवाला ये नील शब्द का अर्थ है तो बी नील शब्द नील गुणकूँ बी कहै है तैंसैं न शब्दका भेदवाला ये अर्थ है तो बी न शब्द भेद स्वरूप अभावकूँ बी कहै है यातैं न शब्द का अर्थ भेद सिद्ध हुवा तो हम कहैं हैं कि शब्दों के अर्थ में कोश प्रमाण मान्याँ है यातैं नील शब्द का अर्थ नीलरूप और नीलरूपवाला दोनूँ हैं तैंसैं न शब्द का अर्थ भेद और भेदवाला ये दोनूँ जुदे जुदे कोई कोश में नहीं हैं यातैं ये कथन अप्रमाण है ज्यो कहो कि अनुभव सैं न शब्द का अर्थ भेदवाला ऐसैं नालूम होय है यातैं ये नियम करेंगे कि न शब्द का अर्थ भेद और उसका आश्रय भाव दोनूँ होखें तैं अभाव और भाव दोनूँ मिले हुए न शब्द का अर्थ है तो बी न शब्दका अर्थ भेद सिद्ध हुवा तो हम कहैं हैं कि न शब्दका अर्थ अभाव और भाव दोनूँ मिले हुए हैं तो भूतल में घट नहीं है यहाँ नशब्दका अर्थ अनुभव तैं केवल अभाव ही नालूम होय है सो नहीं होणाँ चाहिये ज्यो कहो कि सैंनैं नियम किया सो भेद के प्रकरण में है अत्यन्ताभाव के प्रकरण में नहीं है यातैं भूतल में घट नहीं है यहाँ न शब्दके अर्थ में मेरा किया नियम न रहा तो कुछ बी हानि नहीं काहेतैं कि यहाँ न शब्दका अर्थ अत्यन्ताभाव है तो हम कहैं हैं कि घटका अभाव पट नहीं है यहाँ पटका भेद घटका अभाव में मानते हो सो नहीं मानणाँ चाहिये यहाँ तुम्हारे पट भेदका आश्रय होगा घटका अभाव यातैं न शब्दका अर्थ अभाव और भाव नहीं हो सकैगा काहेतैं कि तुम्हारा मान्याँ नियम ये है कि भेदके प्रकरण में न शब्द का अर्थ अभाव और भाव दोनूँ मिले भये हैं और यहाँ न शब्दका अर्थ अभाव अभाव सिद्ध है काहेतैं कि घटका अभाव पट नहीं है यहाँ ये अर्थ होय है कि पटभेद का आश्रय घटका अभाव है तो यहाँ भेद बी अभाव है और उसका आ-

अथ बी अभाव ही है भाव नहीं अब हम पूछें हैं कि तुमारे नियम तो कोई बी रहे नहीं यातैं नशब्दका अर्थ भेद सिद्ध न हुआ तो बी भेद मानो हो परन्तु इतना बिचार तो करणाँ चाहिये कि नशब्दका अर्थ भेद है तो कैसैं भूतलसैं घट नहीं है यहाँ नशब्द का अर्थ अत्यन्ताभाव है तैसैं नशब्द का अर्थ केवल भेद कहाँ है ज्यो कहो कि केवल भेद तो कहाँ बी नशब्द का अर्थ नहीं है तो ये ही जानो कि भेद पदार्थ नहीं है ज्यो कहो कि मेरे भेदकूँ सिद्ध करणें सैं हट नहीं है किन्तु भेद नहीं है तो नशब्दका अर्थ भेदका आश्रय कैसैं होय है सो कहो तो इसका समाधान तो हम पहली करि आये कि भेद अलीक पदार्थ है तो बी व्यवहार सिद्ध करे है तहाँ हाव कौं दृष्टान्त कहा है ज्यो कहो कि आचार्योंनैं अपणें मानें पदार्थोंसैं भेद न लिखा यातैं भेद न मानणाँ पहिले कहि आये सो कथन ठीक नहीं है काहेतैं कि नलिखणें तैं न मानणाँ सिद्ध नहीं होता किन्तु निषेध करणें तैं नमानणाँ सिद्ध होता है सो आचार्योंनैं भेदका निषेध किया नहीं तो भेद का नमानणाँ कैसैं सिद्ध होय तो हम कहें हैं कि आचार्योंनैं निषेध किया है देखो गीता के दूसरे अध्याय सैं जगत् के गुरु पूर्णावतार श्री महाराज नैं—

“नासतो विद्यते भावः,,

ऐसैं कहा है इसका अर्थ ये है कि असत् का होणाँ नहीं है, असत् नाम अभावका है यातैं अभाव पदार्थ नहीं ये सिद्ध हुआ तो तुमारा मान्यो भेद का निषेध हो गया काहेतैं कि तुमनैं भेदकूँ अभाव मान्यो है ज्यो कहो कि श्रीकृष्ण के वाक्यतैं अभाव का निषेध सिद्ध होय है यातैं हम ऐसैं मानेंगे कि भेद पदार्थ है तो सही परन्तु ये अभाव नहीं है किन्तु भाव है तो हम कहें हैं कि—

“नेह नानास्ति किञ्चन,,

इस श्रुति सैं भेद का निषेध सिद्ध है काहेतैं कि यहाँ नाना ये शब्द तो भेदकूँ कहे है और यहाँ नाना कुछ नहीं है इस श्रुतिके अर्थ सैं भेदका निषेध स्पष्ट प्रतीत होय है ज्यो कहो कि भेद मानखेंतैं ऐसा

कोन अनर्थ होय है कि श्रुति और स्मृति भेद का निषेध करें हैं तो हम कहा कहें ।

“द्वितीयाद्वे भयं भवति,,

ये श्रुति ही भेद मानखैं तैं भयरूप अनर्थ वर्णन करै है दूस-
रेतैं निश्चय करिकैं भय होय है ये इस श्रुति का अर्थ है ऐसैं जानीं ज्यो
कहो कि श्रुति तैं भेद का निषेध किया यातैं हौं भेद सिद्ध होय है
काहेतैं ज्यो भेद पदार्थ नहौं है तो श्रुति किसका निषेध करै है तो हम
कहैं हैं कि भूख बालकोंके सानैं हावू की तरहैं सूखीका सारयाँ भेद का
श्रुति निषेध करै है ज्यो कहो कि वेद का तात्पर्य भेदके न मानखैं नैं
है ये आपखैं कौन युक्ति तैं प्रतीत होय है तो हम कहैं हैं कि न जाणीं-
हुई चीज के बतलाखैं तैं शास्त्र प्रमाण होय है यातैं ज्यो वेद पासरेँ प-
र्यन्त प्रसिद्ध भेदकूँ हौं बतलावै तो अप्रमाण हौं हो जाय यातैं भेद
मानखैं सर्वथा अशुद्ध और महाभय का कारण वाला है ।

अब हम यहाँ ये विचार करें हैं कि—

“नेह नानास्ति किञ्चन,,

ये श्रुति नाना का निषेध करै है तो नाना शब्दका अर्थ भिन्न है और
भिन्न शब्दका अर्थ भेद का आश्रय ऐसा है तो नाना शब्दका अर्थ भेद और
उसका आश्रय दो भये तो ये श्रुति भेद का ही निषेध करै है अथवा उस
का आश्रय जे भाव पदार्थ उनका बी निषेध करै है तो इस श्रुति का अ-
भिप्राय भेद और उसके आश्रय भाव पदार्थ दोनूँ के निषेधनैं है ये ही
जाणीं काहेतैं कि ज्यो कदाचित इस श्रुति का अभिप्राय केवल भेदके ही
निषेध नैं होता तो—

“नेह नानास्ति किञ्चन

यहाँ—

नेह भेदोस्ति किञ्चन,,

ऐसा पाठ होता यातैं दोनूँ का निषेध ही इस श्रुति का सिद्धा-
त अर्थ है ।

ज्यो कहो कि भेद का निषेध तो पहिले कहे भये श्रुति युक्ति और अनुभव इनतैं सिद्ध हो गया परन्तु भाव पदार्थों का निषेध कैसे सिद्ध होय है सो कहो तो हम पूछै हैं कि तुम भाव पदार्थ कि तनैं मानै हो सो कहो और कोन २ भाव कोन कोन मैं किस किस सम्बन्धसँ रहै है सो कहो ज्यो कहो कि द्रव्य १ गुण २ कर्म ३ सामान्य ४ विशेष ५ समवाय ६ ये भाव पदार्थ हैं तिनमें पृथ्वी १ जल २ तेज ३ वायु ४ आकाश ५ काल ६ दिशा ७ आत्मा ८ मन ९ ये तो द्रव्य हैं और रूप १ रस २ गन्ध ३ स्पर्श ४ संख्या ५ परिमाण ६ पृथक्त्व ७ संयोग ८ विभाग ९ परत्व १० अपरत्व ११ गुह्यत्व १२ द्रवत्व १३ स्नेह १४ शब्द १५ बुद्धि १६ सुख १७ दुःख १८ इच्छा १९ द्वेष २० प्रयत्न २१ धर्म २२ अप्रम २३ संस्कार २४ ये बीबीस गुण हैं और उत्क्रोषण १ अपक्रोषण २ आकुञ्चन ३ प्रसारण ४ गमन ५ ये पाँच कर्म हैं और सामान्य नाम जाति का है जै सँ द्रव्य मैं द्रव्यपणों गुणमैं गुणपणों ऐसैं जायाँ और नित्य द्रव्यों मैं रह करि उनकूँ जुदे बतायै वाले विशेष पदार्थ हैं और नित्यसम्बन्धकूँ समवाय कहै हैं अत्र ये और समुक्ती कि आदिके चार द्रव्य परमाणु रूप तो नित्य हैं और कार्यरूप अनित्य हैं और पाँचवें द्रव्यतैं अहम द्रव्य पर्यन्त व्यापक हैं और नित्य हैं और नवम द्रव्य मन परमाणु रूप है इन नौ द्रव्यों मैं पहिले कहे बीबीस गुण रहै हैं सो द्रव्यों का तो आपसमें संयोग सम्बन्ध होय है और कार्य रूप द्रव्य अपणें कारण द्रव्य मैं समवाय सम्बन्ध सँ रहै हैं और गुण कर्म द्रव्यों मैं समवायसम्बन्ध सँ रहै हैं और जाति द्रव्य गुण कर्म इन तीनों मैं समवाय सम्बन्ध सँ रहै है और विशेष नित्य द्रव्यों मैं समवाय सम्बन्ध सँ रहै हैं तो हम पूछै हैं कि यह पदार्थ कोहै प्रमाण तैं सिद्ध हैं अथवा प्रमाण बिना हों सिद्ध हैं ।

ज्यो कहो कि प्रमाण तैं सिद्ध हैं तो ये कहो कि प्रमाण सिद्ध हुए यातैं पदार्थ प्रमेय हुये तो प्रमेय इस पद का अर्थ प्रमा का विषय ऐसा है तो प्रमा प्रमाण सँ पैदा होय है अथवा प्रमाणकूँ पैदा करै है ज्यो कहो कि प्रमाणसँ प्रमा पैदा होय है तो ये सिद्ध हुवा कि प्रमाण तो प्रमाकूँ पैदा करै है और प्रमा पदार्थोंकूँ सिद्ध करै है तो हम पूछै हैं कि प्रमाण और प्रमा ये दोनों पदार्थों के अन्तर्गत हैं अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणों हों पहैगा कि मानैं पदार्थों के अन्तर्गत ही है काहेतैं कि

तुमारे इन पहिले माने पदार्थों तें जुदा वस्तु कोई थी नहीं है तो तुमारे माने पदार्थों के अन्तर्गत होणें तें प्रमाकूँ थी प्रमेय मान-
 णीं हीं पड़ेगी तो हम पूछें हैं कि प्रमा ज्यो प्रमेय हुई तो इस
 कूँ विषय करणेंवाली प्रमा माने पदार्थों सें जुदी मानणीं चाहि
 ये ज्यो कहो कि माने पदार्थों सें कोई पदार्थ जुदा नहीं यातें वो
 प्रमा वो इन पदार्थों के अन्तर्गत ही है तो उस प्रमाकूँ वो प्रमेय कहणीं
 हीं पड़ेगी तो अनवस्था होगी यातें प्रमाकूँ प्रमेय नहीं मानणी चाहिये
 तो ये सिद्ध हुआ कि प्रमा तो प्रमेय नहीं ओर प्रमातें जुदे सर्व पदार्थ प्र-
 मा के विषय हुये यातें प्रमेय हैं तो हम पूछें हैं कि प्रमा प्रमाणतें पैदा
 होय है अथवा स्वतस्सिद्ध है अथवा प्रमाण विना हीं सिद्ध है ज्यो कहो
 कि प्रमाण विना हीं सिद्ध है तो प्रमाणतें सिद्ध न हुई यातें प्रमा अप्रामाणिक
 हुई तो अप्रामाणिक प्रमातें सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक हुये ज्यो कहो
 कि प्रमा प्रमाणतें पैदा होय है तो हम पूछें हैं कि प्रमाण तुमारे माने प-
 दार्थों के अन्तर्गत है अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणीं हीं पड़ेगा कि माने प-
 दार्थों के अन्तर्गत ही है तो प्रमाण कूँ प्रमेय वो कहणीं हीं पड़ेगा ज्यो प्रमाण
 कूँ प्रमेय कहा तो प्रमाण प्रमा का विषय है ये सिद्ध हो गया तो प्रमा
 का विषय होणें तें प्रमाण कूँ प्रमा का पैदा करणेंवाला माने तो सर्वथा
 असङ्गत है काहेतें कि ज्यो जिसका विषय होय सो उसकूँ पैदा नहीं करै
 है जैसे घट चक्षुका विषय है तो चक्षुकूँ पैदा नहीं करै है ज्यो कहो कि
 प्रमा तो प्रमाण ओर विषय इन दोनों तें पैदा होय है ये अनुभवसिद्ध
 है तो हम कहें हैं कि प्रमाणका प्रमेयपणा हीं गया काहेतें कि प्रमाण
 कूँ विषय करणें वाली प्रमा तो केवल प्रमाण रूप विषयतें हीं पैदा भई
 यातें प्रमा नहीं ज्यो ये प्रमा नहीं भई तो इसका विषय प्रमाण ज्यो है
 सो प्रमेय न हुवा यातें माने पदार्थों के अन्तर्गत प्रमाण कूँ प्रमेय सिद्ध
 करणेंवाली प्रमा का प्रमाण हीं सिद्ध होणें के अर्थ ओर प्रमाण मानणीं हीं
 पड़ेगा अब इस प्रमाणकूँ वो माने पदार्थों के अन्तर्गत ही मानणीं प-
 डेगा तो अनवस्था होगी यातें प्रमाणकूँ वो प्रमेय नहीं मानणी चाहिये
 ज्यो प्रमाण प्रमेय न हुवा तो प्रमाण सिद्ध न हुवा यातें अप्रामाणिक
 हुवा तो अप्रामाणिक प्रमाणतें सिद्ध सारे पदार्थ अप्रामाणिक हुये ।

ज्यो कहो कि इस सामान्य कथन से तो अर्थ नीकी बिधि समुक्तमें आवे नहीं यातैं विशेष कथनतैं, समुक्ताइये तो तुमही कहो कि तुम्हारे मानें पदार्थ कोन प्रमाणतैं सिद्ध हैं और तुम प्रमाण कितने मानों हो ज्यो कहो कि हम प्रत्यक्ष १. अनुमान २. उपमान ३. शब्द ४. ये चार प्रमाण मानें हैं तहाँ घटादिक पदार्थों का ज्ञान तो प्रत्यक्ष प्रमाणतैं मानें हैं और घूम हेतु देख करिकें पर्वततैं अग्निका ज्ञान अनुमान प्रमाणतैं मानें हैं और गो के सादृश्य ज्ञानतैं गवयका ज्ञान उपमान प्रमाणतैं मानें हैं और गोकुल हयाव ऐसैं शब्द सुणिकें ज्यो ज्ञान होय है उस ज्ञानकूं शब्द प्रमाणतैं मानें हैं सो घटादिक की तरहें तो सारे पदार्थों का ज्ञान होय नहीं यातैं तो मानें पदार्थ प्रत्यक्ष प्रमाणतैं सिद्ध नहीं हैं और कोई बी हेतु देख करिकें इनका ज्ञान होय नहीं यातैं ये अनुमान प्रमाणतैं सिद्ध नहीं हैं और ये कोई बी सदृश नहीं यातैं उपमान प्रमाणतैं बी सिद्ध नहीं हैं अब शेष रहा शब्दप्रमाण तिसरें सारे मानें पदार्थ सिद्ध हैं शब्द प्रमाणतैं शाब्दी प्रमा होय है सो प्रमा मानें पदार्थों कूं विषय करै है यातैं सारे पदार्थ प्रमेय हैं तो ये सिद्ध हुवाकि शब्द प्रमाणतैं तो शाब्दी प्रमा और शाब्दी प्रमातैं पदार्थों की सिद्धि यातैं मानें पदार्थ शब्द प्रमाण सिद्ध होखेंतैं प्रासादिक सिद्ध हैं ।

तो हम पूछें हैं कि मानें पदार्थोंका सिद्ध करखेंवाला शब्द प्रमाण और मानें पदार्थोंकूं विषय करखेंवाली शाब्दी प्रमा ये दोनूं इन पदार्थों के अन्तर्गत हैं अथवा नहीं तो तुमकूं कहणों हों पड़ेगा कि मानें पदार्थों के अन्तर्गत ही है तो हम पूछें हैं कि ये शाब्दी प्रमा मानें पदार्थोंके अन्तर्गत हुई तो प्रमेय है अथवा नहीं तो ये बी कहणों हों पड़ेगा कि प्रमेय ही है तो प्रमेय नाम प्रमा के विषयका है यातैं या शाब्दी प्रमाकूं विषय करखेंवाली एक प्रमा और मानणों चाहिये तो उस शाब्दी प्रमाकूं विषय करखेंवाली प्रमाकूं बी मानें पदार्थोंके अन्तर्गत ही मानणों पड़ेगी तो अनवस्था होगी यातैं इस शाब्दी प्रमाकूं प्रमेय नहीं मानणों चाहिये तो ये शाब्दी प्रमा तो प्रमेय नहीं और इससे जुदे सारे पदार्थ प्रमेय हैं ये सिद्ध हुवा तो तुम्हारे मतमें प्रमेय होय तिसकूं हों पदार्थ मान्यो है यातैं शाब्दी प्रमा पदार्थ ही सिद्ध न हुवा तो मानें पदार्थ इसके विषय नहुए यातैं प्रमेय न हुये ज्यो प्रमेय न भये तो पदार्थ ही न भये अब हम ये पूछें हैं कि प्रमा

प्रमाण सैं पैदा होय है अथवा प्रमाण विनाँ हौँ सिद्ध है ज्यो कहो कि प्रमाण विनाँ हौँ सिद्ध है तो शाब्दी प्रमा शब्द प्रमाणतैं सिद्ध न भई यातैं अप्रासांगिक भई तो अप्रासांगिक प्रमातैं सिद्ध सारे पदार्थ अप्रासांगिक भये ज्यो कहो कि शाब्दी प्रमा शब्द प्रमाणतैं पैदा होय है तो शब्द प्रमाणकूँ मानैं पदार्थोंके अन्तर्गत ही मानणाँ पड़ेगा ज्यो पदार्थोंके अन्तर्गत मान्याँ तो शब्द प्रमाणकूँ शाब्दी प्रमा का विषय वी कहणाँ हौँ पड़ेगा ज्यो विषय हुवा तो शब्द शाब्दी प्रमाकूँ पैदा नहीं कर सकैगा लेसैं चक्षु का विषय घट चक्षुकूँ पैदा नहीं करै है और ये वी समुक्ति कि प्रमा तो प्रमाण और विषय इन दोनोंतैं पैदा होय है और यहाँ तो शाब्दी प्रमा केवल शब्द प्रमाण रूप विषयतैं हौँ पैदा भई यातैं प्रमा ही न भई ज्यो शाब्दी प्रमा प्रमा न भई तो शब्द रूप प्रमाण इसका विषय सौँनखें तैं प्रमेय न हुवा इस कारण तैं शब्द प्रमाण कूँ प्रमेय सिद्ध करखेंवाली शाब्दी प्रमा का प्रमापणाँ सिद्ध करखें के अर्थ और प्रमाण मानणाँ पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातैं शब्द प्रमाणकूँ वी प्रमेय न मानणाँ चाहिये ज्यो शब्द प्रमाण प्रमेय न हुवा तो प्रमाण सिद्ध न हुवा यातैं अप्रासांगिक हुवा है। अप्रासांगिक शब्द प्रमाण तैं सिद्ध सारे पदार्थ अप्रासांगिक भये यातैं सिद्ध न भये तो यह सिद्ध हो गया कि—

“नेह नानास्ति किञ्चन,,

ये भुति भेद और भेद का आश्रय दोनों का निषेध करै है और ये वी विचार करणाँ चाहिये कि सारे प्रमाणाँ सैं शिरोमणि वेद है सो वेद सैं द्रव्य गुण इत्यादि नाम करिकें कहौँ वी पदार्थों का विभाग नहीं किया यातैं वी ये कथन सर्वथा अप्रासांगिक है ।

ज्यो कहो कि पदार्थ सामान्य सिद्ध नहीं भये तो हम पदार्थ विशेष सिद्ध करैंगे तो हम कहैं हैं कि ये तुमारा कथन तुमारे मत सैं हौँ सर्वथा अशुद्ध है काहेतैं कि तुमनेँ हौँ ऐसैं मान्याँ है कि प्रथम सामान्य रूप करिकें पदार्थोंका ज्ञान होता है पीछें विशेष जिज्ञासा होती है । अर्थात् पदार्थों कूँ लुदे लुदे जाननैं की इच्छा होती है पीछें विशेष रूप करिकें पदार्थों का ज्ञान होता है अब ज्यो पदार्थ सामान्य सिद्ध ही न हुये तो उन का ज्ञान होणाँ असम्भव ज्यो सामान्य ज्ञान न हुवा तो विशेष रूप

करिकें जाणखें की इच्छा कहाँ ज्यो विशेष रूप करिकें जाणखें की इच्छा नहीं तो विशेष रूप करिकें जाणखें का सम्भव ही नहीं तो वो ज्यो तुम कहो हो कि हम पदार्थ विशेष सिद्ध करैगे तो कहो तुमने आदि के चार द्रव्य पृथ्वी १ जल २ तेज ३ वायु ४ परमाणु रूप तो नित्य कहे हैं और कार्य-रूप अनित्य कहे हैं तहाँ परमाणु मानखें मैं कहा प्रमाण है ।

ज्यो कहो कि परमाणु का प्रत्यक्ष तो नहीं है यातें परमाणु मानखें मैं अनुमान प्रमाण है तो ये वो कहो कि तुम परमाणु किसकूँ मानौ हो ज्यो कहो कि जाली के प्रकाश मैं सर्वतैं सूक्ष्म ज्यो रज मालुम होय है उस के छटे भागकूँ परमाणु मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि तुम उस छटे भाग परमाणु कूँ जिस अनुमान तैं सिद्ध करो हो सो अनुमान कहो परन्तु प्रथम प्रकाश मैं ज्यो सर्वतैं सूक्ष्म रज मालुम होय है सो छः परमाणुन तैं पैदा हुवा द्रव्य है उसका नाम कहा है सो कहो तो ज्यणुक ऐसैं कहोगे तो उसकी उत्पत्ति तुम्हारे ऐसैं मानी है कि प्रथम सृष्टि के आदि मैं परमेश्वर की इच्छा तैं परमाणुन मैं क्रिया होय है पीछैं दोनूँ परमाणुन का संयोग होय है पीछैं त्र्यणुक पैदा होय है पीछैं तीन त्र्यणुकसैं एक त्र्यणुक पैदा होय है उस का प्रत्यक्ष होय है तो हम पूछैं हैं कि तुम्हारे मत मैं कार्य कितने कारणों सैं पैदा होय हैं तो तुमकूँ कहणाँ हौं पड़ेगा कि तीन कारणों सैं सर्व कार्य पैदा होय हैं तिन सैं एक समवायि कारण है दूसरा असमवायि कारण है तीसरा निमित्त कारण है जैसे कपाल घट का समवायि कारण है और दोनूँ कपालों का संयोग घट का असमवायि कारण है और कुलाल दण्ड इत्यादि घट के निमित्त कारण हैं तो हम पूछैं हैं कि सृष्टि के आदि मैं परमेश्वर की इच्छा तैं परमाणु मैं ज्यो प्रथम क्रिया पैदा होय है ये तुमने मानी है तो वो क्रिया वो पैदा हुई यातें कार्य ही मानखें पड़ेगी ज्यो वो क्रिया कार्य हुई तो उस के कारण तीन हौं होंगे तो परमाणु तो उस क्रिया का समवायि कारण होगा और परमेश्वर की इच्छा उसकी निमित्त कारण होगी और असमवायि कारण यहाँ कोई नहीं खणै सके है तो कारण एक वो न्यून होखें तैं कार्य पैदा होय नहीं तो परमाणु मैं प्रथम क्रिया मानखाँ सिद्ध न हुवा ज्यो परमाणु मैं प्रथम क्रिया सिद्ध न हुई तो उस क्रिया सैं दो परमाणुन का संयोग पैदा होय है सो

न हुआ ज्यो वो संयोग न हुआ तो द्युष्णुक पैदा न हुआ द्युष्णुक नहुवा तो तीन द्युष्णुकों सैं एक त्र्यणुक होता है सो न हुआ तो ऐसैं कार्य द्रव्य मात्र सिद्ध न हुआ तो कार्य द्रव्यों की उत्पत्तिके अर्थ परमाणु मान्याँ सो तुम्हारे मत सैं हीँ उसकी कल्पना व्यर्थ भई और तुम्हें अनुमान तैं परमाणु की सिद्धि सानी सो वो नहीं वणसकै काहेतैं कि तुम्हारे ऐसा अनुमान है कि जैसे घट है सो प्रत्यक्ष है यातैं सावयव है तैसैं त्र्यणुक है सो वो प्रत्यक्ष है यातैं सावयव है तो इस अनुमान सैं त्र्यणुक के अवयव सिद्ध किये पीछें ऐसा अनुमान किया कि जैसे घट का अवयव कपाल अपणी अपेक्षा महान् घटकूँ पैदा करै है यातैं सावयव है तैसैं त्र्यणुक का अवयव बी अपणी अपेक्षा महान् त्र्यणुक कूँ पैदा करै है यातैं सावयव है तो इस अनुमान सैं त्र्यणुक के अवयव जे द्युष्णुक उन के अवयव परमाणु सिद्ध किये हैं परन्तु इतना तो विचार करणाँ चाहिये कि ऐसैं अनुमान वणायकर परमाणु सिद्ध करै तो परमाणु सिद्ध होयई नसकै काहे तैं कि जैसे कपाल का अवयव कर्पर महान् घट के अवयव का अवयव है यातैं सावयव है तैसैं द्युष्णुक का अवयव बी महान् त्र्यणुक के अवयव का अवयव है यातैं सावयव है इस अनुमान तैं तुम्हारे मानैं परमाणु का बी अवयव सिद्ध होगी ऐसैं हीँ अनुमान धारा तैं अवगव धारा सिद्ध होगी यातैं निरवयव परमाणु मानणाँ असङ्गत ही है और विचार करो कि परमाणु मानाँगे तो त्र्यणुक सैं अप्रत्यक्षपणाँ की आपत्ति होगी काहेतैं कि तुम्हें परमाणु और द्युष्णुक ये दोय द्रव्य तो अप्रत्यक्ष मानैं हैं और त्र्यणुककूँ आदि लेकैं सारे कार्य द्रव्य प्रत्यक्ष कहे हैं तो यहाँ ऐसा अनुमान हो सकै है कि जैसे द्युष्णुक अप्रत्यक्ष द्रव्य ज्यो परमाणु तातैं पैदा होय है यातैं अप्रत्यक्ष है तैसैं त्र्यणुक बी अप्रत्यक्ष ज्यो द्युष्णुक तातैं पैदा हुआ है यातैं अप्रत्यक्ष है इस अनुमान तैं त्र्यणुक सैं अप्रत्यक्ष पणों की आपत्ति होगी ज्यो कहो कि सर्व प्रमाणों सैं प्रत्यक्षप्रमाण प्रबल है यातैं प्रत्यक्ष सिद्ध त्र्यणुक सैं अनुमान तैं अप्रत्यक्ष पणाँ सिद्ध नहीं हो सकै तो हम कहैं हैं कि पूर्व कही अनुमान धारा तैं सिद्ध अवयवधारा रूप अनवस्था दोष प्रबल है । यातैं निरवयव परमाणु बी सर्वथा सिद्ध नहीं हो सकै ज्यो कहो कि अनवस्था दोष न आखें के अर्थ ही इस सैं परमाणु निरवयव मान्याँ है यातैं परमाणु सिद्ध होगया तो हम कहैं हैं कि त्र्यणुक सैं अप्रत्यक्ष पणाँ की आपत्ति नहीं होखे के

अर्थ हमने परमाणु नहीं मान्या है यातें परमाणु सिद्ध न हुआ ज्यो कहेकि द्रव्युक ज्यो अप्रत्यक्ष है सो तो अप्रत्यक्ष परमाणु तें पैदा हुआ है यातें अप्रत्यक्ष है ये नहीं है किन्तु द्रव्य का ज्यो चक्षु तें प्रत्यक्ष होय है तहाँ महत्व और उद्भूत रूप ये दोनों मिले कारण हैं यातें जहाँ महत्व और उद्भूत रूप ये दोनों हों तहाँ तो चक्षु तें प्रत्यक्ष ज्ञान होय है जैसे घट मैं ये दोनों हैं यातें घट का प्रत्यक्ष होय है और जहाँ दोनों मैं तें एक होय और एक न होय तहाँ द्रव्य का प्रत्यक्ष चक्षु तें होवे नहीं जैसे महावायु मैं महत्व तो है और उद्भूत रूप नहीं है तो महावायु का प्रत्यक्ष चक्षु तें नहीं होय है तैसे ही परमाणु मैं और द्रव्युक मैं उद्भूत रूप तो है परन्तु महत्व नहीं है यातें परमाणु का और द्रव्युक का प्रत्यक्ष होय नहीं यातें अनुमान बनाकरिके द्रव्युक के दृष्टान्त तें त्र्यणुक मैं अप्रत्यक्ष पणैं की आपत्ति दिई सो संबंधा असङ्गत है काहे तें कि द्रव्युक मैं अप्रत्यक्ष पणैं परमाणु के अप्रत्यक्ष होयें तें न रहा किन्तु महत्व रूप कारण न होयें तें अप्रत्यक्ष पणैं रहा यातें दृष्टान्त सिद्ध न हुआ तो इस कहैं हैं कि द्रव्युक का प्रत्यक्ष होणैं चाहिये काहे तें कि द्रव्युक मैं तुम उद्भूत रूप तो मानों हों हो और महत्व नहीं मानों हो परन्तु इस कहैं हैं कि द्रव्युक दीय परमाणुन तें पैदा हुआ द्रव्य है ऐसे मानों हो यातें परमाणु की अपेक्षा द्रव्युक मैं बड़ा पणैं मानणैंहीं पड़ेगा तो बड़ा पणैं महत्व का ही नाम है तो द्रव्युक मैं महत्व बी रहा यातें द्रव्युक का प्रत्यक्ष होणैं चाहिये काहे तें कि द्रव्युक मैं तुमारे मानें भये महत्व और उद्भूत रूप दोनों कारण मौजूद हैं ज्यो कहे कि द्रव्युक ज्यो है सो त्र्यणुक की अपेक्षा अणु है यातें महत्व स्वरूप कारण के नहीं रहयें तें द्रव्युक का प्रत्यक्ष नहीं होय है तो इस कहैं हैं कि त्र्यणुक बी चतुरणुक की अपेक्षा अणु है यातें त्र्यणुक का बी प्रत्यक्ष नहीं होणैं चाहिये । ज्यो कहे कि परमाणु और द्रव्युक इन दोनों का प्रत्यक्ष नहीं होय है यातें इस इनमें महत्व नहीं मानें हैं याहीतें महत्व स्वरूप कारण के नहीं रहयें तें इनका प्रत्यक्ष नहीं होय है तो इस कहैं हैं कि प्रत्यक्ष न होयें तें द्रव्य मैं महत्व का न मानणैं कहोगे तो आकाश का बी तुम प्रत्यक्ष नहीं मानें हो यातें आकाश मैं बी तुमारे महत्व का न मानणैं सिद्ध होगा ज्यो आकाश मैं महत्व ही न रहा तो परममहत्व का मानणैं तो अत्यन्त ही कठिन हो गया ज्यो कहे कि हम तो परमाणु और द्रव्युक

दोनों कूँ हीं अणु माने हैं यातैं इनमें सहत्व न रहा सहत्वके नहीं रहणें तैं इनका तो प्रत्यक्ष नहीं होय है और त्र्यणुक में सहत्व है यातैं त्र्यणुक का प्रत्यक्ष होय है तो हम कहैं हैं कि तुमारे मत में द्वाणुक तो कार्य है और परमाणु द्वाणुक का कारण है ऐसैं लिखा है तो बी ज्यो तुमनें कार्य और कारण दोनों कूँ अणु शब्द सैं कहे तो हम विश्वास करैं हैं कि कोई समयमें तुम कपालकूँ और घटकूँ बी एक नाम करिकैं कहोगे तो ओता कूँ यथार्थ बोध कैसैं होगा यातैं ऐसैं बोलणों सर्वथा असङ्गत है ज्यो कहो कि कपाल और घट ये दोनों सहान् हैं यातैं इनका प्रत्यक्ष है इस व्यवहार में जैसैं कपालकूँ और घटकूँ सहत् शब्द करिकैं कहे हैं तैसैं परमाणुकूँ और द्व्यणुक कूँ अणु नाम करिकैं कहे हैं यातैं हमारे कथन तैं ओताके यथार्थ बोध में कोई हानि नहीं इस कारण तैं हमारा कथन असङ्गत नहीं तो विचार दृष्टि तैं देखो कि कपाल कूँ और घटकूँ सहत् शब्द सैं कहे तो बी घटकी अपेक्षा कपाल तो अल्प है और कपालकी अपेक्षा घट सहान् है ऐसैं मानणों हीं पड़ेगा तैसैं हीं परमाणु कूँ और द्व्यणुक कूँ अणु नाम करिकैं कहे तो बी द्व्यणुक की अपेक्षा परमाणु तो अल्प है और परमाणु की अपेक्षा द्व्यणुक सहान् है ऐसैं बी मानणों हीं पड़ेगा तो द्व्यणुक में सहत्व सिद्ध हो गया यातैं द्व्यणुकका प्रत्यक्ष होणों चाहिये परन्तु तुमारे मतमें द्व्यणुक का प्रत्यक्ष मान्यो नहीं यातैं द्रव्य का चक्षु तैं प्रत्यक्ष होय तहाँ सहत्व कूँ कारण मान्यो सो सर्वथा नहीं वणें सके और विचार करो कि जैसैं महा पदार्थों में कपाल की अपेक्षा घटकूँ तो परम सहान् कहोगे और कपाल के अवयव कूँ अल्प सहान् कहोगे और कपालकूँ सहान् कहोगे तो अल्प सहान् और परम सहान् इन व्यवहारों का कारण सहान् कपाल जुबा तैसैं परमाणु और द्व्यणुक इन व्यवहारों का कारण एक अणु और मानणों चाहिं ये काहेतैं कि अणु तैं अल्प ये तो परमाणु शब्द का अर्थ है और दोय अणु मिले भये ये द्व्यणुक शब्द का अर्थ है अब ज्यो परमाणु तैं और द्व्यणुक तैं जुदा अणु न मानैगे तो परमाणु और द्व्यणुक दोनों हीं सिद्ध नहीं होयेंगे उधो कहो कि परमाणु और द्व्यणुक तैं जुदा अणु तो कोई बी आचार्य सनैं नहीं यातैं परमाणु और द्व्यणुक तैं जुदा अणु तो हम बी नहीं मान सकैं तो हम कहैं हैं कि तुमारे मानें परमाणु और द्व्यणुक हैं हीं नहीं ज्यो परमाणु और द्व्यणुक होते तो इनकी सिद्धि करणें वाला अणु द्रव्य कूँ तुमारे आचा-

यं मानते और मानते तो लिखते ज्यो कहे। कि हमारे आचार्य तो युक्ति सिद्ध पदार्थों को मानते हैं यातैं परमाणु और द्व्यणुक तैं जुदा अणु मानें तो कोई बी हानि नहीं इस कारण तैं हम अणु द्रव्य मानेंगे तो हम पूर्वे हैं कि तुमनैं ज्यो अणु द्रव्य मान्याँ से परमाणु की अपेक्षा तो बड़ा और द्व्यणुक की अपेक्षा छोटा मानणाँ पड़ेगा काहेतैं कि अणुतैं छोटे का नाम परमाणु है और दो अणु मिले भये होवैं ताकूँ द्व्यणुक कहैं हैं तो कहो कि तुमारे मानैं अणु द्रव्यकूँ सावयव मानोंगे अथवा निरवयव मानोंगे ज्यो कहो कि सावयव मानेंगे तो कहो कि उस मानैं अणु द्रव्य के अवयव परमाणु हीं मानोंगे अथवा और कल्पना करोंगे ज्यो कहो कि मानैं अणु द्रव्य के अवयव और ही कल्पना करैंगे तो अवयवितैं अवयव छोटा होय है ये अनुभव सिद्ध है तो अणु द्रव्यतैं छोटा परमाणु हीं होगा ज्यो कहो कि परमाणु हीं मानेंगे तो हम कहैं हैं कि परमाणु तो द्व्यणुक का अवयव है यातैं मान्याँ अणु द्रव्य द्व्यणुक रूप सिद्ध होगा यातैं द्व्यणुक का कारण नहीं हो सकीगा ज्यो कहो कि निरवयव मानेंगे तो तुमनैं परमाणु निरवयव मान्याँ है यातैं मान्याँ अणुद्रव्य परमाणुरूप होगा यातैं अणु तैं छोटा होय से परमाणु इस अर्थ कूँ सिद्ध नहीं करैगा ज्यो कहो कि सावयव निरवयव मानेंगे तो ये कथन विरुद्ध है काहेतैं कि सावयव होय से निरवयव नहीं हो सके और निरवयव होय से सावयव नहीं हो सके ज्यो कहोकि मानैं अणुद्रव्य कूँ सावयव निरवयवविलक्षण मानेंगे तो ये कथन सर्वथा ही असङ्गत है काहेतैं कि ऐसा पदार्थ कोई है ही नहीं कि ज्यो सावयव बी न होय और निरवयव बी न होय यातैं परमाणु और द्व्यणुक तैं जुदा तुमारा मान्याँ अणु द्रव्य सिद्ध न जुदा तो अणु द्रव्य ज्यो है से परमाणु और द्व्यणुक इस व्यवहार का कारण है यातैं परमाणु और द्व्यणुक सिद्ध न भये ज्यो कहोकि परमाणु न मानैं तो समवायि कारण बिना कार्य द्रव्यों की उत्पत्ति मानणाँ पड़ेगी से मानणाँ असङ्गत है तो हम कहैं हैं कि जैसे असमवायि कारण बिना आदि क्रिया ईश्वर की इच्छारूप निमित्त कारण तैं मानों हो तै सैं समवायि कारण बिना कार्य द्रव्य की प्रथम उत्पत्ति ईश्वर की इच्छा तैंहीं मानों परमाणु मानणाँ व्यर्थ ही है और विचार करो कि तुम नैं कार्य द्रव्यों की उत्पत्ति के अर्थ निरवयव परमाणु मानें हैं और परमेश्वर की इच्छा करिकें उनतैं सृष्टि मानी है

परन्तु ये सर्वथा असङ्गत है काहेतैं कि ज्यो परमाणु तैं सृष्टि होती तो वेद तैं बी कहीं वर्णन किई होती सो वेदमें कहीं बी परमाणु तैं सृष्टिवर्णन किई नहीं यातैं परमाणु मानणों सर्वथा अप्रमाण है ।

अब हम ये बी पूछैं हैं कि तुमनैं कार्य द्रव्यों की उत्पत्ति के अर्थ परमाणु स्वरूप मूल समवायिकारण की कल्पना किई है तो ये कहो कि तुम कार्य द्रव्य किन कूँ कहो हो ज्यो कहो कि हम घटादिपदार्थों कूँ कार्य द्रव्य कहैं हैं तो हम पूछैं हैं कि अवयव द्रव्य और कार्य द्रव्य एक ही है अथवा विलक्षण है ज्यो कहो कि एक ही है तो उस कार्य द्रव्य के उपादान कारण अवयव होंगे तो हम पूछैं हैं कि तुमारा मान्यौ कार्य द्रव्य अवयव रूप कारणों का समुदाय है अर्थात् अवयवों का समूह रूप है अथवा अवयवों तैं ज्यो कार्य होय है सो अवयवों तैं विलक्षण पैदा होय है ज्यो कहो कि अवयवों का समूह ही कार्य है तो हम पूछैं हैं कि तुम समुदाय पदार्थ किस कूँ कहो हो तो ये ही कहोगे कि समुदाय पदार्थ जुदा तो है नहीं किन्तु प्रत्येक अवयव रूप है तो हम कहैं हैं कि समुदाय ज्यो प्रत्येक रूप होय तो प्रत्येक अवयव तैं समुदाय की वृद्धि होणों चाहिये यातैं समुदाय कूँ प्रत्येक रूप मानणों असङ्गत है और दूसरा दोष ये बी है कि समुदाय प्रत्येक रूप होय तो घटका प्रत्यक्ष नहीं होणों चाहिये काहेतैं कि तुम घटकूँ परमाणु समुदाय रूप कहोगे समुदाय तुमारे मतमें प्रत्येक रूप है तो घट प्रत्येक परमाणु रूप हुवा यातैं घटका प्रत्यक्ष होता है सो तो नहीं होणों चाहिये और प्रत्येक परमाणु बहुत हैं और घट प्रत्येक परमाणु रूप हुवा यातैं घटरूप कार्य बहुत मानणों चाहिये और परमाणु रूप हुये यातैं नित्य मानणों चाहिये ज्यो नित्य हुये तो कार्य द्रव्य मानणों असङ्गत हुवा ज्यो कहो कि जैसे दूरदेशमें स्थित एक केशका प्रत्यक्ष नहीं होय है तो बी केशों के समूह का प्रत्यक्ष होय है तैसे ही एक परमाणु का प्रत्यक्ष नहीं होय है तो बी परमाणु नका समूह ज्यो घट उसका प्रत्यक्ष होय है तो हम कहैं हैं कि केशका तो समीप देशमें प्रत्यक्ष होय है और परमाणु का तो तुमारे मतमें प्रत्यक्ष है ही नहीं यातैं दृष्टान्त दार्ष्टान्त बिषय होणें तैं घटका प्रत्यक्ष कहा सो असङ्गत ही है और ये बी समुक्तो कि जिस देश में स्थित एक केशका प्रत्यक्ष नहीं होय है उस देश में स्थित केशों के समूह का प्रत्यक्ष होय है सो नहीं होणों चाहिये काहेतैं कि तुम समूह कूँ प्रत्यक्ष

रूप मानों हो तो केशोंका समूह प्रत्येक केशरूप हुआ और प्रत्येक केशका प्रत्यक्ष होय नहीं यातें केशोंके समूह का बी प्रत्यक्ष नहीं होना चाहिये अथवा उस ही देश में केश समूह बहुत दीखणें चाहिये काहेतैं कि तुम समूह कूं प्रत्यक्ष मानों हो तो केशोंका समूह प्रत्यक्ष दीखे है सो समूह प्रत्येक केशरूप है और प्रत्येक केश बहुत हैं यातें केश समूह बहुत दीखणें चाहिये अब विचार दृष्टितैं देखो कि केश समूह प्रत्येक केश रूप तो हुआ नहीं और तुम समूहकूं प्रत्येक तैं जुदा मानों नहीं यातें केश समूह प्रत्येक केशतैं जुदा होसकै नहीं तो केश समूह सिद्ध ही न हुआ यातें केश समूह रूप दृष्टान्त तैं चटसैं प्रत्यक्षपणां सिद्ध किया सो होय ही नहीं सकै ।

उयो कहोकि कार्यकूं अवयवसमूह मानणां असङ्गत हुआ काहे तैं कि समूह कूं प्रत्येक रूप मानणें तैं तो हम ऐसैं मानेंगे कि अवयव रूप कारणां तैं उयो कार्य पैदा होय है सो अवयव रूप कारणांतैं विलक्षण पैदा होय है ऐसैं मानणें मैं ये गुण बी है कि कार्य और कारण का लोक मैं जुदा व्यवहार है सो बी वणें जायगा तो हम पूछैं हैं कि उपादान कारणांतैं कार्य विलक्षण मानों हो तो तुम आरम्भ वाद मानों हो अथवा परिणाम वाद मानों हो। उयो पूछो कि आरम्भ वाद कहा और परिणाम वाद कहा तो हम कहैं हैं कि आरम्भ वाद मत जिनका है वे तो ऐसैं कहैं हैं कि उपादान कारण अपणें तैं विलक्षण कार्यकूं पैदा करै है और आप अपणें स्वरूप सैं वणां रहै है जेसैं तन्तुस्वरूप उपादान कारण आप तैं विलक्षण पटस्वरूप कार्य कूं पैदा करै है और आप तन्तु अपणें स्वरूप तैं वणें रहैं हैं याहीतैं तन्तु पटके शरीर मैं सालुन होय हैं ये आरम्भ वाद मत है इस मतमें तन्तुवों नैं पटस्वरूप कार्य का आरंभ किया यातैं तन्तु आरम्भी कारण भये और पट कार्य आरब्ध हुआ ।

और परिणाम वाद मत जिनका है वे ऐसैं कहैं हैं कि उपादान कारण हीं कार्यस्वरूप परिणाम कूं प्राप्त हो जाय है और कार्य अवस्था मैं अपणें स्वरूप तैं नहीं रहै है जेसैं दहीका उपादान कारण दूध है सोही दही स्वरूप परिणाम कूं प्राप्त होय है और दही अवस्था मैं दूध अपणें स्वरूप तैं नहीं रहै है याहीतैं दहीके स्वरूप सैं दूध नहीं सालुन होय है ये परिणाम वाद मत है इस मतमें दूध रूप कारण दही रूप परिणाम कूं प्राप्तहुयो यातैं दूध परिणामी कारण हुआ और दही रूप कार्य दूधका

परिणाम हुआ ऐसे उपादान कारण मात्रकू आरम्भ वाद मतमें आरम्भी कारण मानें हैं ओर परिणाम वाद मतमें परिणामी कारण मानें हैं ओर ऐसे ही कार्य मात्रकू आरम्भवाद मत में आरम्भ मानें हैं ओर परिणाम वाद मत में परिणाम मानें हैं ।

अब ज्यो कहो कि अवयव रूप कारणों तैं विलक्षण कार्य की उत्पत्ति में आरम्भवाद मत मानें हैं तो हम कहें हैं कि आरम्भवाद मतमें अवयव रूपकारण कार्य कू पैदा करें हैं सो कार्य अपणें कारणों तैं जुदाही मानणां पड़ेगा तो कारण जैसे कार्यकू आपतैं जुदाही पैदा करे है ये मानों । ने तैंसे कारण के गुण कार्य में आपतैं जुदे आपके सजातीय गुणों कू पैदा करें हैं ये बी मानों हीं ने तो हम कहें हैं कि घटके अवयव दो कपाल हैं तो ये ही घटके उपादान कारण होंगे अब कहो कि प्रत्येक कपाल घटका कारण है अथवा दोनू कपाल मिले कारण हैं ज्यो कहोकि प्रत्येक कपाल घटका कारण है तो हम कहें हैं कि प्रत्येक कपाल तैं घटरूप कार्य होणां चाहिये ज्यो कहो कि प्रत्येक कपालतैं हीं घट होय है तो हम कहें हैं कि प्रत्येक कपाल दो हैं यातैं घट दो होणें चाहिये दो घट होवैं तब ही सुमारा ये बी नियम वणैं कि परिमाण का स्वभाव ये है कि आपके समान जातीय ओर आपतैं अधिक ऐसे परिमाण कू कार्य में पैदा करे है परन्तु ये नियम तब वणैं कि वे दोनू घट अपणें कारण कपालों की अपेक्षा कुछ ज्यादा परिमाण वाले होवैं देखो कहपना करो कि कपाल दश अङ्गुल है उससे घट पैदा हुआ तो घटमें बीस अङ्गुल तैं अधिक परिमाण मालुम होणां चाहिये काहेतैं कि दश अङ्गुल तैं कुछ अधिक तो होगा घटका परिमाण ओर आरम्भ वाद मतमें कारण अपणें स्वरूप का त्याग नहीं करिकें कार्य के शरीर में जोजुद रहे है यातैं दश अङ्गुल हुआ कपाल का परिमाण ए सैं घटमें बीस अङ्गुल तैं कुछ अधिक परिमाण मालुम होणां चाहिये परन्तु दो घट होवैं नहीं यातैं प्रत्येक कपाल कू कारण मानों हो सो असङ्गत है ज्यो कहो कि उपादान कारण तो प्रत्येक कपाल ही है परन्तु अवयव संयोग कार्य द्रव्य का असमवायि कारण होय है सो अवयव संयोग एक कपाल सैं वणैं सके नहीं यातैं दूसरे कपाल सैं अवयव संयोग रूप असमवायि कारण सिद्ध करणां तो ए सैं उपादान कारण तो एक कपाल हुआ यातैं तो एक ही घट कार्य हुआ ओर द्वितीय कपाल तो केवल

असमवायि कारण सिद्ध करने के अर्थ अपेक्षित है यातें दो घट होने की आपत्ति दिई से। असङ्गत है तो हम कहें हैं कि द्वितीय शब्द तो सापेक्ष है काहेतैं कि प्रथम की अपेक्षा द्वितीय होय है और विनिगसना अर्थात् एक पक्ष कूँ सिद्ध करने की युक्ति कोई है नहीं। यातें तुमनेँ असमवायि कारण सिद्ध करने के अर्थ जिस कपालकी अपेक्षा किई उस कपाल कूँ तो हम घटका उपादान कारण मानेंगे और तुमारे मानें उपादान कारण कूँ उसकी अपेक्षा द्वितीय मानि करिकेँ अवयव संयोग रूप असमवायि कारण सिद्ध करने वाला मानेंगे जो एक घट तो प्रथम प्रक्रिया होय। तुमनेँ कही उससेँ सिद्ध हो गया और दूसरा घट हमारी कही दूसरी प्रक्रियातें सिद्ध होगा तो मत्त्येक कपाल कूँ कारण मानें दोय कपालों तें दोय ही घट होणें चाहिये और पहिलेँ कहे तुमारे नियम तें प्रत्येक घटमें एक कपाल के परिमाण की अपेक्षा दूणा तें अधिक ही परिमाण मातुल्य होणा चाहिये यातें मत्त्येक कपाल घटका कारण मानणाँ असङ्गत ही है ॥

उयो कही कि दोनूँ कपाल मिले घटका कारण मानेंगे तो हम पूछें हैं कि दोनूँ कपाल मिले घटके उपादान कारण हैं तो दोनूँ कपाल मिले इसका अर्थ कहा है उयो कही कि संयोग वाला कपाल ये अर्थ है तो हम कहें हैं कि जैसेँ कपालों में कपालों का रूप विशेषण है तैसेँ संयोग वी कपालों का विशेषण हुआ तो तुम कपालों के रूपकूँ घटका कारण नहीं मानों हो तैसेँ संयोग कूँ वी घटका कारण नहीं मान सकोगे काहेतैं कि तुमनेँ पाँच प्रकारकी अन्यथासिद्धि मानी है वो अन्यथा सिद्धि जिनसेँ रहै उनकूँ अन्यथा सिद्ध बता करिकेँ कारण नहीं मानें हैं तहाँ दूसरा अन्यथासिद्ध कारण के रूपकूँ कहा है तहाँ कारण के रूपकूँ अन्यथा सिद्ध ऐसेँ बताया है कि उयो अपणें कारण के साथ ही कार्यके पूर्ववर्ती होय और अपणें कारण विना उयो कार्यके पूर्ववर्ती नहीं होय से। उस कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध होय है से। रूपके कारण होंगे दण्ड कपाल इत्यादिक उनकी साथ ही रूप घट कार्यके पूर्ववर्ती हो सके है और उनके बिनाँ घट कार्यके पूर्ववर्ती हो सके नहीं यातें दण्ड कपाल इत्यादिका रूप घट कार्य के प्रति अन्यथासिद्ध होणें तें घटका कारण नहीं है तो हम कहें हैं कि कपालों का संयोग वी अपणें उपादान कारण जे कपाल उनके साथ ही

घट कार्यके पूर्ववर्ती हो सके है उनके बिना पूर्ववर्ती हो सके नहीं यातें कपालों का संयोग घट कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध होखें तें घटका कारण नहीं मान सकेगे जो कहोकि ये कथन अनुभवविरुद्ध है काहेतैं कि दोनूँ कपालों का संयोग होतैं हीँ घटकी उत्पत्ति प्रत्यक्ष दीखे है यातें दोनूँ कपालोंका संयोग घटका कारण नहीं मानैं ये नहीं हो सके तो हम कहैं हैं कि कपालोंके संयोग कूँ हीँ घटका कारण मानैं कपाल तो अन्यथा सिद्ध है जो कहो कि कपाल तो घटके कारण हैं ये कोनसा अन्यथा सिद्ध होगा तो हम कहैं हैं कि कपालों कूँ तीसरा अन्यथा सिद्ध मानैं काहेतैं कि जिसकूँ अन्यकै प्रति पूर्ववर्ती जाणें करिकैं कार्यके प्रति पूर्ववर्ती जाणें वो उस कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध है जैसे आकाश शब्द का समवायि कारण है यातें आकाशकूँ शब्द के प्रति पूर्ववर्ती जाणें करिकैं हीँ घट की पूर्ववर्ती जाणें है यातें आकाश घट कार्यके प्रति अन्यथा सिद्ध है तैसे हीँ कपालों का जो संयोग उसके समवायि कारण कपाल हैं यातें कपालोंकूँ संयोग के पूर्ववर्ती जाणें करिकैं हीँ घटकी पूर्ववर्ती जाणें हैं यातें घट कार्य के प्रति कपाल अन्यथा सिद्ध हैं यातें घटके कारण नहीं हो सके और जिस प्रक्रियातें घट कार्यके प्रति कपाल अन्यथा सिद्ध भये तिस ही प्रक्रिया तें दण्ड कुलाल इत्यादिक वी अन्यथा सिद्ध ही होंगे तो तुमनैं जिनकूँ घट के कारण कल्पना किये वे अन्यथा सिद्ध होखें तें कारण नहीं होसके जो कारण हीँ नहीं हो सके तो कार्य कूँ कैसे पैदा करें यातें कार्य मानणें सिद्ध न हुआ ।

और विचार करो कि तुम ऐसैं मानैं हो कि कार्य और कारण एक देशमें रहैं तब कारण कार्यकूँ पैदा करे है और जो एक देशमें न रहैं तो कारण कार्यकूँ पैदा नहीं करसके याहीतैं वनमें कहीं पडा हुआ जो दण्ड उससे कार्य पैदा नहीं होय है और घट जहाँ रहे तहाँ हीँ दण्ड रहे तब ही दण्ड घटकूँ पैदा करे है यातें दण्ड और घट इन दोनूँकूँ एक जगैं रखणें के अर्थ ऐसैं कहा है कि कपालों में घट तो समवायि सम्बन्ध करिकैं है और दण्ड स्वजन्यभूमिजन्यकपालद्वयसंयोगवत्त्व सम्बन्ध करिकैं कपालों में रहे है तो दण्ड और घट एक देशमें रह गये यातें दण्डस्वरूप कारण सैं घट कार्य हुआ परन्तु इतना तो विचार करो कि ये सम्बन्ध तो सत्यनियामक है अर्थात् इस सम्बन्ध का ये सामर्थ्य नहीं है कि दण्ड कूँ

कपाल में रख देवे ऐसे ऐसे सम्बन्धों से कारण और कार्योंकूँ एक जगें रखोगे तो परमेश्वर और उसके ज्ञान इच्छा यत्न और दिशा काल जीवों के अदृष्ट घटका प्रागभाव और प्रतियन्धकका अभाव ये नवसङ्ख्य तो साधारण कारण और कुलाल दण्ड सूत्र जल चक्र इत्यादिक निमित्त कारण और कपाल समवायि कारण और दोनों कपालों का संयोग असमवायि कारण ये सर्व कपालों में स्थित मानगें पढ़ेंगे तो घट कार्य होगा ही नहीं काहेतैं कि कुलाल चक्र दण्ड इत्यादिक के भारतैं कपालों का चूर्णहीं होगा अब ज्यो कपाल ही न रहे तो घट कैसे होय यातैं कार्य मानगें असङ्गत ही है और ज्यो पहिलैं कही कि कपालों का संयोग होतैं हीं घट दीखे है यातैं कपालोंके संयोगकूँ कारण न मानगें तो अनुभवविरोध होगा तो हम कहा कहैं तुमकूँ तो वहाँ कुलाल चक्र दण्ड इत्यादि पर्यन्त कपालों में दीखैं हैं और हमकूँ दीखैं नहीं यातैं तुमारी दिव्यदृष्टि के समान हमारी चर्मदृष्टि कैसे होय इस ही कारण तैं हम तुमसैं अनुभव का विचार नहीं कर सकैं परन्तु इतना तो तुम हीं विचारी कि कपालों तैं घट पदार्थ जुदा होय तो आरम्भवाद मतसैं दोय सेर के दोय कपालों का बणाय घट चार सेर होय काहेतैं कि दोय सेर भार तो कारकों का और दोय सेर भार होगा घटका ऐसैं घट चार सेर होणैं चाहिये सो होवे नहीं यातैं उपादान कारणतैं विलक्षण कार्य मानगें असङ्गत ही है ।

ज्यो कहो कि आरम्भवाद मतसैं घट स्वरूप कार्य सिद्ध न हुंवा तो हम परिणामवादमत जानि करिकैं घट कार्यकूँ कारणतैं जुदा सिद्ध करैंगे काहेतैं कि परिणामवाद मतमें दूधरूप उपादान कारण हीं दही रूप परिणामकूँ प्राप्त होय है यातैं कार्य और कारण के गुण जुदे नहीं होयें तैं घट कार्यमें द्विगुण होखें की आपत्ति नहीं क्योंकि कपाल रूप उपादान कारण हीं घट अवस्थाकूँ प्राप्त हुवा है अब जैसे कपाल घट अवस्था कूँ प्राप्त हुवा तो आपतैं जुदा ही द्रव्यकूँ पैदा कर दिया और आप अपणें स्वरूपसैं न रहा तैसैंहीं कपाल के गुण बी घट कार्यमें अपणें तैं जुदे ही गुणोंकूँ पैदा कर दिसे और आप अपणें स्वरूपतैं न रहे यातैं घटमें द्विगुण होयें की आपत्ति नहीं है ज्यो कहो कि ऐसैं मानगें तो कारण और कार्य जुदे कैसे हो सकैंगे काहेतैं कि कारण तो है दूध और कार्य है दही यह दूध ही

दहीअवस्थाकूँ प्राप्त हुआ है तो हम कहें हैं कि हमारे कारणकूँ कार्यतैँ जुदा करखें तैँ कुछ प्रयोजन नहीं कार्यकी सिद्धिसेँ प्रयोजन है सो कार्य सिद्ध हो गया हम तो अवस्थाभेदसेँ हीँ कार्य और कारण इनकूँ जुदे मानैँ हैं और प्रकारतैँ जुदे मानैँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऐसेँ परिणामवाद मतसेँ कार्य सिद्ध करो हो तो ये विचार तो करो कि इस मतसेँ दही दूधका परिणाम है दूध कारण है और दही कार्य है तो जैसेँ दूधतैँ दही होय है तैसेँ दहीतैँ छाछ और माँखन तो होय है परन्तु दूध होवे नहीं तैसेँ हीँ ज्यो घट बी कपालों का परिणाम होय तो कपालोंतैँ जैसेँ घट होय है तैसेँ घटतैँ कपाल होवें नहीं परन्तु जब कपालों का संयोग नष्ट होय है तब घटकी तो प्रतीति होय नहीं और कपालों की प्रतीति होय है यातैँ परिणामवाद मत मानणों बी अशुद्ध ही है ज्यो ये मत अशुद्ध हुआ तो इस मत सेँ बी कार्य मानणों असङ्गत ही हुआ ।

अब हम ये और पूछें हैं कि परिणामवाद मतसेँ दूधतो उपादान कारण है और दही उसका परिणाम है सो कार्य है तो ये कहो कि जब दूधकी दही अवस्था होय है तब प्रथम दूध के सूक्ष्म अवयवोंका ही दहीरूप परिणाम होय है अथवा स्थूल दूध ही दही रूप परिणामकूँ प्राप्त होय है ज्यो कहो कि दूधके सूक्ष्म अवयवोंका प्रथम दही रूप परिणाम होय है तो हम कहें हैं कि दूधके अवयवों का ज्यो संयोग उसका नाश प्रथम मानणों पड़ेगा काहेतैँ कि परिणामवादसेँ कार्य की अवस्था भयेँ कारण अपणें स्वरूपतैँ रहै नहीं यातैँ पीछें सूक्ष्म अवयवों सेँ दही रूप परिणाम मानणों पड़ेगा पीछें सूक्ष्म अवयवों के नाना संयोग मानणें पड़ेंगे पीछें नहादधि रूप कार्य मानणें तो जब सूक्ष्म अवयवों का संयोग नष्ट हुआ तब अवयवों के मध्यसेँ जहाँ तहाँ अवकाश मानों ज्यो अवकाश मान्याँ तो ये तुम निश्चय करिकेँ जानों पूर्ण मात्रसेँ दूध का कुछ भाग बाहिर निकलनाँ चाहिये सो निकले नहीं यातैँ दूध के सूक्ष्म अवयवों का दही रूप परिणाम मानणों असङ्गत है ज्यो कहो कि स्थूल दूध ही दही रूप परिणामकूँ प्राप्त होय है तो हम पूछें हैं कि दूधकूँ मात्रयव मानों हो अथवा निरवयव मानों हो ज्यो कहो कि सावयव न होतैँ कि अवयवों सेँ परिणाम होकर अवयवी दूधसेँ परिणाम होतैँ कि अवयवी दूधसेँ परिणाम हो कर अवयवोंसेँ परिणाम मानों हो

ज्ञान माने हो ज्यो कहो कि अवयवों में परिणाम होकर अवयवी दूधमें परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि अवयवोंमें परिणाम मान कर अवयवी दूधमें दही रूप परिणाम मानना असङ्गत है काहेतैं कि ज्यो प्रथम अवयवों का दही रूप परिणाम हुआ तो क्रमतैं हुआ अवयव क्रम बिना हीं हुआ ज्यो कहो कि क्रमतैं हुआ तो प्रथम कोनसे अवयवसे परिणाम का प्रारम्भ होगा तो विनिगमना नहीं होयें तैं कोईवी अवयवसे प्रारम्भ नहीं जान सकोगे तो अवयवों में क्रमसे परिणाम मानना सिद्ध न हुआ ज्यो कहो कि क्रम बिना हीं अवयवोंमें परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि तुमारे कोई विनिगमना तो है नहीं यातैं अवयवी दूधमें परिणाम मान करिकेहीं अवयवों में परिणाम जानें ज्यो कहो कि ऐसैं हीं मानेंगे तो यहाँ बी विनिगमना नहीं होयें तैं इससे विपरीत हीं मानों हम ऐसैं कहेंगे ज्यो कहो कि हम अवयव ओर अवयवी इन दोनों में एक समयमें परिणाम मानें हैं तो हम कहें हैं कि परिणाम बाद मतमें अवयवी रूप कार्यवस्थामें अवयव रूप कारण अपर्ये स्वरूपतैं रहैं नहीं यातैं ये कथन बी असङ्गत है ज्यो कहो कि ये कथन असङ्गत हुआ तो हमारा पहिलें मान्याँ हुआ स्थूल दूधमें दही रूप परिणाम सिद्ध हो गया तो हम कहें हैं दूधमें निरवयव होयें तैं नित्य पणों की आपत्ति भई ओर परमाणु तथा आकाश इनकी तरहें अमत्यक्ष होयें की आपत्ति भई यातैं परिणामवादसे बी कार्य मानना असङ्गतही है ।

अब न तो परमाणुस्वरूप भूल उपादान कारण सिद्ध हुआ ओर नै घटादि स्वरूप कार्य सिद्ध हुआ यातैं नित्य ओर अनित्य रूप करिके मानें पृथ्वी १ जल २ तेजः वायु ४ सिद्ध न हुये देखी शिरोमणि भट्टाचार्यनैं ज्यो पदार्थतत्त्व नाम करिके ग्रन्थ बखायो है उसमें बी परमाणु नहीं मान्याँ है ज्यो कहो कि शिरोमणि भट्टाचार्यनैं परमाणु तो न मान्याँ परन्तु कार्य तो मान्याँ है यातैं कार्य सिद्ध हुआ तो हम कहें हैं कि जैसे परमाणु का विवेचन किया तैंसैं उननैं कार्यका विवेचन न किया ज्यो कार्य का बी विवेचन करते तो कार्य बी नहीं मानते ।

अब कहो तुम आकाशकूँ कैंसैं सिद्ध करो हो ज्यो कहो कि आकाश नित्य है ओर व्यापक है ओर नीरूप है यातैं आकाश का मत्यक्ष तो नहीं यातैं अनुमानतैं आकाश सिद्ध होय है तो तुम बी अनुमान कहो

कि जिससे आकाश सिद्ध होय है ज्यो कहो कि जैसे स्पर्श ज्यो है सो वस्तुसे जाण्यो के अयोग्य होता हुआ बाहिर के इन्द्रिय करिके जाण्यो जाय ऐसी ज्यो जाति उस जाति वाला है यातैं गुण है तैसे शब्दकी ऐसा है अर्थात् स्पर्श जैसा है यातैं गुण है ऐसे अनुमान तैं तो शब्द ज्यो है सो गुण सिद्ध हुआ और पीछे जे सें संयोग ज्यो है सो गुण है यातैं द्रव्यमें रहे है तैसे शब्दकी गुण है यातैं द्रव्यमें रहे है इस अनुमानसे शब्द का द्रव्यमें रहण सिद्ध हुआ और पीछे निर्णय किया तो ये शब्द पृथ्वी जल तेज वायु इनका गुण सिद्ध न हुआ और दिशा काल आत्मा मन इनका वी गुण सिद्ध न हुआ यातैं इस शब्द गुणका आधार आकाश सिद्ध हुआ तो हम कहैं हैं कि ऐसे आकाश की सिद्धि विश्वनाथपञ्चानन भट्टाचार्यनैं अपणों बखाये मुक्तावली नाम ग्रन्थमें लिखी है सो ही तुमनैं मानी हैं परन्तु विचार करो कि स्पर्श के दृष्टान्तसे शब्दकूँ गुण मानौं तो स्पर्श कूँ किसके दृष्टान्तसे गुण मानौंगे ज्यो कहो कि उसके दृष्टान्तसे स्पर्श कूँ गुण मानौंगे तो हम उसमें ऐसेही पूछेंगे अन्तमें मूल दृष्टान्तकूँ गुण सिद्ध करणका सानर्थ्य होगा हो नहीं ज्यो मूल दृष्टान्त ज्यो है सो गुण सिद्ध न हुआ तो परम्परा दृष्टान्तों सें शब्द ज्यो है सो गुण सिद्ध न हुआ ज्यो शब्द गुण न हुआ तो उसके रहणों के अर्थ आकाश का मानणों असङ्गत हुआ ।

ज्यो कहो कि शब्द में गुणपणों सिद्ध न हुआ तो शब्द तो ओत्रसे प्रत्यक्ष सिद्ध है यातैं शब्द का आश्रय आकाश सिद्ध होगा तो हम कहैं हैं कि तुम कर्णके छिद्र में वर्तमान आकाश कूँ ओत्र कहो हो और शब्दका आश्रय मानि करिके आकाश कूँ सिद्ध करो हो तो शब्द कूँ तो प्रत्यक्ष सिद्ध करणों के अर्थ ओत्र रूप आकाश की अपेक्षा होगी और आकाशकूँ सिद्ध करणों के अर्थ शब्दकी अपेक्षा होगी यातैं आकाश और शब्द दोनों अन्योन्य सापेक्ष होणें तैं इनमें एक वी सिद्ध नहीं हो सके ज्यो कहो कि शब्दकूँ तो भीमांसक द्रव्य मानैं हैं यातैं स्पर्शके दृष्टान्ततैं हम शब्दकूँ गुण सिद्ध करैं हैं काहेतैं कि हमारे मतमें शब्द ज्यो है सो गुण है और स्पर्शकूँ गुण मानणों में तो किसीकी वी विवाद नहीं यातैं स्पर्शकूँ गुणसिद्ध करणों आवश्यक नहीं तो हम कहैं हैं कि तुम ज्यो गुणमानौं हो सो व्यवहारसे मानौं हो, अथवा सङ्केतसे मानौं हो ज्यो कहो कि व्यवहार सें मानैं हैं तो ये कथन तो असङ्गत है काहेतैं कि व्यवहारमें तो

सत्य भाषण धीरपणों उदारपणों दया इत्यादिकोंकूँ गुण मानै हैं और नष्टका गन्ध वेष्ट्या के कुचोंका स्पर्श सुगन्धन समयमें उसके अधर का संयोग इत्यादिकोंकूँ गुण नहीं मानै हैं ज्यो कहो कि हम सङ्केतसँ गुण मानै हैं तो तुम हँ कहो तुमारा सङ्केत श्रुति सिद्ध है अथवा नहीं ज्यो कहो कि श्रुति सिद्ध है तो वेदमें कहीं वी रूपादिकों कूँ गुण नाम करिकेँ कहे नहीं ज्यो कहो कि श्रुति सिद्ध नहीं है तो अप्रामाणिक होखें तैं शब्द में गुणपणों मानणों असङ्गत बुवा यातैं शब्द का आत्म्य आकाश स्वरूप द्रव्य मानणों असङ्गत है ।

और देखो कि लोक में वी ये पृथ्वी का शब्द है ये जलका शब्द है ये वायुका शब्द है ये अग्नि का शब्द है एँ सँ व्यवहार है और ये आकाश का शब्द है एँ सा व्यवहार वी नहीं यातैं वी शब्द आकाश का गुण नहीं हो सकेँ जैसेँ ये पृथ्वीका स्पर्श है ये जलका स्पर्श है ये तेज का स्पर्श ये वायुका स्पर्श है इस लोक व्यवहार सँ स्पर्श पृथिव्यादिक का गुण सिद्ध है यातैं आकाश का गुण सिद्ध नहीं हो सकेँ है और कहो कि तुम आकाश कूँ नित्य मानों हो सो नित्यपणों कैसेँ सिद्ध करो हो ज्यो कहो कि निरवयव है यातैं आकाश नित्य है जैसेँ निरवयव है यातैं आत्मा नित्य है और घट नित्य नहीं है यातैं निरवयव वी नहीं है एँ सँ अनुमान तैं आकाश कँ नित्य सिद्ध करें हैं तो हम कहें हैं कि आत्मा का तो सर्व कूँ अनुभव है यातैं आत्मा में तो निरवयव पणों जाणें सकोगे यातैं नित्य पणों सिद्ध हो सकीगा परन्तु आकाश का तो तुमारे मत में प्रत्यक्ष नहीं यातैं आकाश में निरवयव पणों का ज्ञान होयही नहीं सकेँ तो इससँ नित्य पणों कैसेँ सिद्ध होसकेँ ज्यो कहो कि आकाश का अर्ध अवकाश है सो सर्वत्र प्रतीत होय है कहीं प्रत्यक्ष प्रतीत होय है कहीं अनुमान तैं प्रतीत होय है तो सर्वत्र अवकाश की प्रतीति होखें तैं आकाश में व्यापक पणों सिद्ध होगा व्यापक पणों सिद्ध होखें तैं निरवयव पणों सिद्ध होगा निरवयव पणों सिद्ध होखें तैं नित्यपणों सिद्ध होगा तो हम कहें हैं कि अवकाश की प्रतीति सर्वत्र नहीं है देखो सुषुप्ति अवस्था में अवकाश की प्रतीति नहीं है तो अवकाश की सर्वत्र प्रतीति नहीं होखें तैं आकाश व्यापक सिद्ध नहीं होगा किन्तु परिच्छिन्न सिद्ध होगा परिच्छिन्न सिद्ध होखें तैं सावयव सिद्ध होगा सावयव होखें तैं घटकी तरें कार्य मानणों

पड़ेगा तो कार्य न तो अवयव समुदाय रूप सिद्ध हो सके और न कारण-
तै विलक्षण सिद्ध होसके और न कारण का परिणाम सिद्ध होसके ये पहि-
लें कहिआये हैं तहाँ युक्ति बी कही ही है यातैं आकाश सिद्ध होय ही
नहीं सके ।

ज्यो कहो कि सुषुप्तिमें तो ज्ञान नहीं है यातैं अवकाश की प्रतीति
नहीं है तो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि सुषुप्ति में ज्ञान नहीं होय तो
अज्ञान का अनुभव नहीं हो सकैगा अज्ञानका अनुभव नहीं होगा तो
जाग करिकें अज्ञान का स्मरण होय है तो नहीं हो सकैगा ज्यो कहो कि
इस में दृष्टान्त कहा है तो तुम ही दृष्टान्त हो ज्यो सुषुप्तिमें ज्ञान नहीं
होता तो तुम सुषुप्ति में अज्ञान कहते ही नहीं काहे तैं कि ज्यो सुषुप्ति में
अज्ञान का अनुभव नहीं होय तो जागृत अवस्था में अज्ञान का स्मरण
होय नहीं ज्यो स्मरण नहीं होय तो सुषुप्ति में अज्ञान रहै है ये कथन
बगैं ही नहीं सके और विवेक करिकें देखो तो अवकाश तो दीखै ही
नहीं ज्यो कहो कि हमकूं हो अवकाश प्रत्यक्ष दीखै है तो हम पूछैं हैं
कि प्रकाश और अन्धकार के बिना तुमनैं अवकाश का स्वरूप कहाँ देखा
है यातैं आकाश का मानग्यो असङ्गत ही है ।

अब जेसैं आकाश सिद्ध न हुवा तेसैं काल और दिशा बी सिद्ध नहीं
होने काहेतैं कि तुमनैं काल और दिशा इन कूं बी नित्य व्यापक और
निरूप मानैं हैं तो जिस युक्ति तैं आकाश नित्य व्यापक सिद्ध न हुवा उस
ही युक्ति तैं तैसैं ही काल और दिशा बी सिद्ध नहीं हो सकैं ने देखो
शिरोमणि भट्टाचार्य नैं बी पदार्थतत्त्व नाम ग्रन्थ में—

“दिक्कालौ नेश्वरादतिरिच्येते,,

ऐसैं लिखा है इस का अर्थ ये है कि दिशा और काल ये ईश्वर तैं
जुदे नहीं हैं और ये बी लिखा है कि—

“शब्दनिमित्तकारणत्वेन कल्पितस्य ईश्वर-

स्थैव शब्दसमवायिकारणत्वम्,,

इसका अर्थ ये है कि शब्द का निमित्त कारण मान्यो ज्यो ईश्वर
तो ही शब्द का समवायि कारण है इस तैं ये सिद्ध हुवा कि आकाश बी

ईश्वर तैं जुदा नहीं है इस में विशेष विचार देखणें की इच्छा होय तो पछिछत रघुदेव की किई पदार्थतत्व की टीका है उस में देखो यातैं आकाश काल और दिशा इन का मानणाँ असङ्गत ही है ।

अब कहे तुम आत्मा किसकूँ कहो हो ज्यो कहे कि हम आत्मा-
 दोय प्रकार के मानैं हैं तहाँ एक तो परमात्मा है और दूसरा जीवात्मा है
 तहाँ परमात्मा तो एक ही है और जीवात्मा प्रति शरीर जुदा है और
 व्यापक है और नित्य है और परमात्मा बी व्यापक है और नित्य है पर-
 मात्मा में सङ्ख्या १ परिमाण २ पृथक्क ३ संयोग ४ विभाग ५ ज्ञान ६ इच्छा
 ७ यत्न ८ ये गुण रहैं हैं और जीव में आठ तो परमात्मा में गुण बताये
 ये रहैं हैं और कुछ १ दुःख २ द्वेष ३ धर्म ४ अधर्म ५ भावना नाम संस्कार
 ६ ये छै गुण ऐसे चतुर्दश गुण रहैं हैं और परमात्मा में ज्ञान इच्छा यत्न
 नित्य हैं और जीव में ये गुण अनित्य हैं और परमात्मा कर्ता है और
 भोक्ता नहीं है और जीवात्मा कर्ता बी है और भोक्ता बी है तो हम पूछैं
 हैं कि ईश्वरकूँ तुम कोन प्रमाण तैं सिद्ध करो हो ज्यो कहे कि प्रत्यक्ष
 प्रमाण तैं सिद्ध करैं हैं तो हम पूछैं हैं कि बाह्य इन्द्रियों तैं ईश्वर का
 प्रत्यक्ष होय है अथवा मन तैं ज्यो कहे कि बाह्य इन्द्रियों तैं ईश्वर
 का प्रत्यक्ष होय है तो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि तुम बाह्य इन्द्रियों
 तैं सावयव द्रव्य का प्रत्यक्ष मानों हो ईश्वर तो तुमारे मत में निरवयव
 द्रव्य है ज्यो कहे कि मन तैं ईश्वर का प्रत्यक्ष होय है तो ये बी कथन
 असङ्गत है काहे तैं कि ज्यो मन तैं ईश्वर का प्रत्यक्ष होय तो ईश्वर में
 सुखादिककी तरहूँ अनित्यपणाँ मानणाँ पड़ेगा तुमारे मत में कुछ
 अनित्य है और मन तैं जाण्याँ जाय है ज्यो कहे कि अनुमान तैं
 ईश्वर कूँ सिद्ध करैं हैं तो तुमारे अनुमान ऐसा है कि जैसे घट ज्यो है
 सो कार्य है यातैं कर्ता तैं पैदा हुवा है तैसे पृथिव्यादिक बी कार्य
 हैं यातैं कर्तातैं पैदा भये हैं इस अनुमान तैं पृथिव्यादिक में कर्ता तैं
 पैदा होणाँ सिद्ध करो हो तो औरतो कर्ता पृथिव्यादिक का कोई बखें
 सकै नहीं यातैं इन का कर्ता ईश्वर मानों हो तो हम पूछैं हैं कि तुम
 कर्ता किसकूँ कहो हो ज्यो कहे कि कृतिका अर्थात् भटन का आश्रय
 होय सो कर्ता तो हम पूछैं हैं कि जीव का यत्न तुम अनित्य मानों हो तो
 उस यत्न की तुम उत्पत्ति बी मानों हों तो तो बी यत्न बी कार्य ही होणा

ज्यो यत्न कार्य हुआ तो यत्न कर्त्ता जीवकूँ हौं मानौंगे ज्यो जीव कर्त्ता हुआ तो जीवमैं कर्त्ता पणों सिद्ध करणें के अर्थ इस यत्नमें जुदा और ही यत्न मानौंगे अथवा उस यत्न सैं हौं जीवकूँ कर्त्ता सिद्ध करौंगे ज्यो कहो कि और ही यत्न मानौंगे तो उस यत्नकूँ बी कार्य ही मानणों पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातैं जीवकूँ कर्त्ता मानणों सिद्ध न हुआ ज्यो कहो कि उस ही यत्नसैं जीवकूँ कर्त्ता सिद्ध करौंगे तो बी यत्न तो कार्य है और कर्त्ता कार्यतैं पूर्व सिद्ध होय तब कार्यकूँ पैदा करै है ये तुमारा नियम है और यत्न बिना कर्त्ता हो सके नहीं यातैं जीव कर्त्ता सिद्ध न हुआ ज्यो जीव कर्त्ता न हुआ तो ईश्वर सैं कर्त्ता पणों सिद्ध करणें का दृष्टान्त सिद्ध न हुआ दृष्टान्त सिद्ध नहीं होणेंतैं ईश्वरकूँ कर्त्ता सिद्ध करणें का अनुमान सिद्ध न हुआ ।

और कहो कि तुम ईश्वर सैं यत्न जानि करिकैं कर्त्ता पणों मानौं हो तो यत्न एक मानौं हो अथवा नाना यत्न मानौं हो ज्यो कहो कि एक ही यत्न मानौं हौं तो सृष्टि स्थिति प्रलय इनमेंतैं एक ही निरन्तर सिद्ध होणों चाहिये ज्यो कहो कि नाना यत्न मानौं हौं तो सृष्टियत्न स्थितियत्न प्रलय यत्न ये नित्य जानणें पड़ेंगे तो ये परस्पर बिरुद्ध होणेंतैं सृष्टि स्थिति प्रलय इनमें तैं एक बी सिद्ध नहीं हो सकैगा ज्यो कहो कि यत्न तो एक ही मानौं हौं परन्तु जिस क्रमतैं सृष्टि स्थिति प्रलय होयें हौं उनके अनुकूल उस यत्न का स्वरूप मानौंगे तो हम पूछें हौं कि तुम सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ देखि करिकैं ईश्वर सैं उनके अनुकूल यत्न कल्पना करो हो अथवा ईश्वर सैं वैसा यत्न है यातैं उसके अनुकूल सृष्टि स्थिति प्रलय मानौं हो ज्यो कहो कि सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ देखि करिकैं इनके अनुकूल यत्न कल्पना करौं हौं तो हम कहें हौं कि परमेश्वर के अचिन्त्य अलौकिक ज्ञानमें जिस प्रकारतैं सृष्टि स्थिति प्रलय इनकूँ विषय किये हौं तैसैं हौं सृष्टि स्थिति प्रलय होयें हौं ऐसैंहौं कल्पना करो तो कहा हानि है ज्यो कहो कि हानि नहीं तो गुण बी तो नहीं कि जातैं ऐसैं कल्पना करौं तो हम कहें हौं कि देखो ईश्वर सैं यत्न बी नहीं मानणों पडा और सृष्टि स्थिति प्रलय बी सिद्ध हो गये लाघव बी हुआ और कार्य बी हो गया और ईश्वरकूँ कर्त्ता बी नहीं मानणों पडा और ईश्वर बिना कार्य हुये बी नहीं इसके सिवाय अर्थात् इससैं अधिक तुम कोनसा गुण चाहे हो सो कहो ज्यो कहो कि इस कल्पना सैं गुण तो

बहुत हैं परन्तु हमारे मतमें ईश्वर में नित्य यत्न होखें तैं कत्ता पणां मान्यां है सो सिद्ध न हुवा इतनीं सी हानि है तो हम कहेंहैं कि बहुगुण लाभमें अल्प हानिकी दृष्टि कोई बी विवेकी मनुष्य करै नहीं यातैं ये दृष्टि तुमारे बी नहीं होखी चाहिये ज्यो कहो कि इस कल्पना सैं तो हमारा मत नष्ट होय है यातैं ऐसैं मानैगे कि ईश्वर में जैसा यत्न है उसकी अनुकूल सृष्टि स्थिति प्रलय होयें हैं तो हम कहेंहैं कि उस यत्न का प्रत्यक्ष तो होय नहीं यातैं जीवकूँ दृष्टान्त बणाय करिकें ईश्वर में यत्न सिद्ध करोगे सो जीवमें कत्तापणां पहिलें कही युक्तितैं सिद्ध नहीं यातैं ऐसैं मानणां असङ्गत है ।

और विचार करो कि जीवकूँ कर्त्ता मानि बी लेखो तो बी जीवके दृष्टान्त तैं ईश्वर में कत्तापणां मानणां तुमारे मतसैं हीं सिद्ध हो सकै नहीं काहेतैं कि तुमनें हीं ऐसैं मान्यां है कि जीवमें प्रथम इष्टसाधनता ज्ञान अर्थात् ये मेरा सुखसाधन है ऐसा ज्ञान होय है पीछें इच्छा होय है पीछें यत्न होय है पीछें कार्य होय है अब ज्यो ईश्वर में जीवके दृष्टान्त तैं कत्तापणां सिद्ध करोगे तो प्रथम इष्टसाधनताज्ञान ईश्वर में मानणां पड़ेगा सो ज्ञान ईश्वर में बण सकै नहीं काहेतैं कि ईश्वर में तुम सुख मानौं नहीं और इष्ट नाम सुखका है तो ईश्वर में सुखसाधनताज्ञान कैसैं हो सकै अब ज्यो ईश्वर में इष्टसाधनताज्ञान नहीं तो इच्छा कहाँ और इच्छा नहीं तो यत्न कहाँ ज्यो यत्न नहीं तो ईश्वर तुमारे मतसैं हीं कर्त्ता कैसैं सिद्ध होसकै ।

और कहो कि तुम ईश्वर में जे ज्ञान इच्छा यत्न हैं तिनकूँ समुदित कारण मानौं हो अथवा व्यस्त अर्थात् अलग अलग कारण मानौं हो ज्यो कहोकि अलग अलग कारण मानैं हैं तो ज्ञान इच्छा यत्न इनमें तैं एकसैं हीं जगत् हो जायगा तो दीय व्यर्थ होयेंगे अर्थात् ज्ञानसैं हीं जगत् सिद्ध होयगा तो इच्छा और यत्न ये व्यर्थ होयेंगे और इच्छा तैं हीं जगत् होगी तो ज्ञान और यत्न ये व्यर्थ होयेंगे और ज्यो यत्न सैं हीं जगत् होगा तो ज्ञान और इच्छा ये व्यर्थ होयेंगे ज्यो कहो कि दीय व्यर्थ होते हैं तो हो हम एकतैं हीं जगत् की उत्पत्ति मानैंगे तो ईश्वर कर्त्ता सिद्ध हो गया तो हम कहेंहैं कि वनिगमना नहीं होखें तैं हम ज्ञान इच्छा यत्नों में किसी बी एक सैं जगत्

की उत्पत्ति नहीं हो सके जो कहो कि ईश्वर के ज्ञान इच्छा यत्न ये समु-
दित कारण हैं तो हम पूछें हैं तुम ही कहो इनको समुदित कैसे
मानों हो ज्ञान इच्छा यत्न ऐसे समुदित मानों हो अथवा
इच्छा यत्न ज्ञान ऐसे समुदित मानों हो अथवा यत्न ज्ञान इच्छा ऐसे
समुदित मानों हो अथवा इच्छा ज्ञान यत्न ऐसे समुदित मानों हो अथवा
ज्ञान यत्न इच्छा ऐसे समुदित मानों हो अथवा यत्न इच्छा ज्ञान ऐसे
समुदित मानों हो तो घिनगिना नहीं होतें तैं इनमें तैं कोई प्रकार सैं
की समुदित नहीं मान सकोगे यारों ज्ञान इच्छा यत्न इनको समुदित
कारण मानणों नहीं बणें सके तो ईश्वर कर्ता कैसे हो सके ।

ज्यो कहो कि—

“ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ,,

ऐसे तैत्तिरीय उपनिषद् में श्रुति है तो सत्य नाम नित्य का है
और ज्ञान नाम चैतन्य का है अनन्त शब्द व्यापकको कहे है तो इस श्रुति
का अर्थ ये हुआ कि ब्रह्म ज्यो परमात्मा से नित्य है और चैतन्य है और
व्यापक है तो परमात्मा में ज्ञान सिद्ध हो गया और ऐतरेय उप-
निषद् में—

“ स ईक्षत लोकान्नु सृजा ,,

ऐसे लिखा है इसका अर्थ ये है कि वो देखता हुआ लोकोंको रच-
णों की इच्छा करिके तो परमात्मा में इच्छा सिद्ध हो गई और तैत्तिरीय उप-
निषद् में लिखा है कि—

“स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वा सर्वमसृजत

यादिदं किञ्चन ,,

इसका अर्थ ये है कि वो तप करता हुआ वो तप करिके सबको
पैदा करता हुआ ज्यो ये कुछ है तो परमात्मा में यत्न सिद्ध हो गया यातैं
परमात्मा में ज्ञान इच्छा यत्न मानें हैं तो हम कहें हैं कि ऐसे श्रुति के
कथन तैं ईश्वर में ज्ञान इच्छा यत्न मानों तो हमारे कुछ भी विवाद नहीं
काहे तैं कि उन ही उपनिषदों में श्वेताश्वतर शाखा है तहां ऐसे
लिखा है कि—

“ तस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् ”

इसका अर्थ ये है कि माया करिकेँ युक्त परमात्मा इस विश्वको पैदा करे है तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि परमात्माके निज रूप में कर्त्तापणाँ नहीं है मायारूप उपाधि की दृष्टिसेँ परमात्मा में कर्त्तापणाँ है और तैत्तिरीय उपनिषद् में लिखा है कि—

“ सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय ”

इस का अर्थ ये है कि जो इच्छा करता हुआ बहुत होवूँ पैदा होवूँ तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि परमात्मा हीँ बहुत हुआ है जगत् रूप करिकेँ और सुण्डकोपनिषद् में लिखा है कि—

तदेतत्सत्यं यथा सुदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्-
गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपास्तथाऽक्षराद्विवि-
धाः सौम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवाऽपि-
यन्ति ”

इसका अर्थ ये है कि सो ये सत्य है जैसेँ प्रज्वलित अग्नि हैं विस्फुलिङ्ग अर्थात् तलंगारा हजारों पैदा होयें हैं सद्रूप तैसेँ परमात्मा हैं नाना प्रकार के है सौम्य भाव अर्थात् पदार्थ पैदा होयें हैं उस हीँ में प्रवेश कर जायें हैं तो इस श्रुति का ये तात्पर्य हुआ कि जैसेँ अग्नि हैं उत्पन्न अग्नि के कणों जे हैं ते अग्नि हीँ हैं तैसेँ परमात्मा हैं उत्पन्न ज्यो जगत् सो परमात्मा हीँ है और उन हीँ श्रुतियों में ऐसेँ लिखा है कि जो परमात्मा हीँ जीव हो करिकेँ देहमें प्रवेश किया है जीव शब्द का अर्थ प्राणोंका धारण करने वाला ऐसा है यातें शरीर में प्रवेश किया परमात्मा जीव नामकोँ पाया है अब ज्यो श्रुतिके कथन हैं परमात्मा में ज्ञान इच्छा यत्न मानों तो श्रुतिसेँ हीँ जीव और जगत् इनकोँ परमात्मा हीँ मानों तो सारे विवाद मिट जावें और परमानन्द तें पूछे हो जावो परन्तु जिनकेँ भेदके संस्कार दृढ़ हैं तिनकेँ ऐसेँ मानणाँ कठिन है और ज्यो कदाचित् कोई प्रकार तें मानि वी लेवें तो ऐसेँ जाणणाँ अत्यन्त ही कठिन है ।

अब कहो तुम नैं श्रुति के लेखतेँ परमात्मा में ज्ञान इच्छा यत्न मानें सो तो ठीक है परन्तु इनकोँ नित्य कैसेँ कहे हो ज्यो कहेगा कि

जीव के ज्ञान इच्छा यत्न अनित्य हैं यातें परमेश्वर में जीव की अपेक्षा ये ही विलक्षणपणा हैं कि उस में ये गुण नित्य हैं तो हम कहें हैं कि तुम ईश्वर यहाँवो हो अथवा ईश्वर जैसा है तैसा वर्णन करो हो उयो कहे कि हम तो ईश्वर वग्रावें नहीं किन्तु ईश्वर है तैसा वर्णन करें हैं तो हम कहें हैं कि तुम ही विचार करो एक में बहुत हो जायूँ ये इच्छा ईश्वर में प्रलय समय में कैसे वर्णन सके ज्यो प्रलय समय में ये इच्छा परमेश्वर में रहे तो प्रलय होवे ई नहीं काहेतें कि श्रुति परमेश्वरकूँ सत्यसङ्करूप वर्णन करे है यातें प्रलय काल में सृष्टि हो जाय उयो कहे कि प्रलयकाल में सारे पदार्थों के अभाव रहें हैं यातें अभावों की सृष्टिमानि लेवेंगे तो हम कहें हैं कि प्रलय काल में तो अभाव ओर भाव तुनारे जानें देनूँ हों रहें नहीं काहेतें कि सृष्टि का पूर्वकाल ओर सृष्टि का उत्तर काल इनका नाम प्रलय है तो सृष्टि के आदि की ये श्रुति है कि—

“सदेव सौम्येदमग्र आसीत्,,

इसका अर्थ ये है कि पूर्व काल में हे सौम्य ये जगत् सत् नाम परमात्मा ही हुआ तो इस श्रुति में एव शब्द है इसका अर्थ भावा के माँहि ही ऐसा है तो इस शब्द का ये स्वभाव है कि ये शब्द जिस शब्द के अगाड़ी होय उस शब्द का उयो अर्थ उससे जुदे पदार्थों के निषेधकूँ कहे है जैसे यहाँ घट ही है इस वाक्य में ही शब्द घट शब्द के अगाड़ी है तो घट पदार्थतें जुदे पदार्थों के निषेधकूँ कहे है तैसेँ सृष्टि के आदि की श्रुति में ये शब्द अर्थात् ही इस अर्थ का कहणें वाला एव शब्द सत् शब्द के अगाड़ी है तो सत् तें जुदे सर्व पदार्थों के निषेधकूँ कहैगा तो प्रलय में अभावों की सृष्टि कैसे हो सके ओर—

“सर्वे आत्मानः समर्पिता निरञ्जनः परमं

साम्भमुपैति,,

ये प्रलयकाल की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि सारे आत्मा अर्पण किये परमात्मा का परम साम्य अर्थात् परमात्मा का अभेद प्राप्त होय है ज्यो कहे कि साम्य शब्द तो सदृश पणैकूँ कहे है आप इस का अभेद अर्थ कैसे कहे हो तो हम कहें हैं कि हम तो साम्य शब्द का अर्थ अभेद

नहीं यह किन्तु परमसाम्य शब्द का अर्थ अनेक कहें हैं उस में भिन्न और उसके बहुत धर्मों करिकें युक्त होय सो तो सम और ज्यो वो ही होय सो परम सम ज्यो कहे कि ये अर्थ आप कोन अनुभवतें करे हो तो हम कहें हैं कि सृष्टि के आदि की श्रुति के अर्थ के अनुभव तैं करैं हैं ज्यो ऐसा अर्थ न करैं सो सृष्टि के आदि की श्रुति और प्रलय की श्रुति इन दोनूँ श्रुतियों की एक धार्यता अर्थात् एकार्यकता होय नहीं ज्यो कहे कि ये दोनूँ श्रुति तो भिन्न समय की हैं यातैं एकार्यकता करणाँ निष्फल है तो हम कहें हैं कि सृष्टि का आदि और सृष्टि का अन्त सृष्टि के न होणें में बराबर हैं ज्यो कहे कि आदि और अन्त बराबर कैसैं हो सवै तो हम कहें हैं कि आदि अन्त व्यवहार तो आपेक्षिक है सृष्टि के न होणें के काल तो दोनूँ ही हैं ज्यो कहे कि आदि अन्त व्यवहार आपेक्षिक है तो आदि अन्त में अन्त आदि व्यवहार की होणाँ चाहिये तो हम कहें हैं कि देखो सृष्टि का पूर्व काल पूर्व सृष्टि की आपेक्षा प्रलयकाल है और इस सृष्टि की अपेक्षा सृष्टि का आदि काल है ऐसैं हीं भविष्यत् प्रलय में समुजो ज्यो कहे कि इस सृष्टि के पूर्व की सृष्टि रही इस में कहा प्रमाण तो हम कहें हैं कि—

“धाता यथापूर्वमकल्पयत्,”

ये श्रुति प्रमाण है इस का अर्थ ये है कि परमेश्वर में जैसे पहिले जगत् रचा तैसैं ही जगत् रचदिया ज्यो कहे कि भविष्यत् प्रलय के पीछे वी सृष्टि होगी इस में कहा प्रमाण तो हम कहें हैं कि भूत प्रलय के पीछे ये सृष्टि भई तैसैं ही सृष्टि भविष्यत् प्रलय के पीछे वी होगी ये अनुभव ही प्रमाण है अब विचार करि की देखो कि प्रलय काल में परमात्मा में इच्छा सिद्ध न भई तो ईश्वर की इच्छा नित्य कैसैं मानी जाय ईश्वर की इच्छा नित्य सिद्ध न भई तैसैं ईश्वर का यत्न वी नित्य सिद्ध नहीं होगा ज्यो कहे कि ईश्वर का ज्ञान वी इच्छा और यत्न इन की तरहँ अनित्य मानलाँ पड़ेगा तो हम कहें हैं कि परमात्मा का ज्ञान अनित्य नहीं है किन्तु नित्य है ज्यो कहे कि न्यायशास्त्र का मत ये है कि विषय के नहीं होणें तैं ज्ञान का ज्ञानपणाँ रहे नहीं तो प्रलय काल में कोई वी भाव अभाव नहीं होणें तैं ईश्वर का ज्ञान नित्य कैसैं मान्याँ जाय तो हम कहें हैं कि ईश्वर का ज्ञान प्रलय काल में ईश्वरकूँ हीं विषय करैगा यातैं विषय का न होणाँ न दुबा यातैं ईश्वर का ज्ञान नित्य है ज्यो कहे।

कि परमात्मा का ज्ञान परमात्माको विषय करे है यामें प्रमाण कहा तो हम कहें हैं कि गीता के दशम अध्याय में अर्जुन ने कही है कि—

“स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम,,

इस का अर्थ ये है कि हे पुरुषोत्तम आप ही आप सैं आपको जानें हो ज्यो कहे कि इस कथन तैं तो परमात्मा ज्ञानरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि इस कथन में जानखैं और जानखैंवाला और जानयैं गया ये तीनों एक मालुम होय हैं तो ईश्वर में ज्ञान सिद्ध न हुवा किन्तु ईश्वर ज्ञानरूप सिद्ध हुवा तो न्याय शास्त्र में ईश्वरको नित्य ज्ञान का आश्रय कहा है सो कैसैं हो सकै इसका उत्तर कहा तो हम कहें हैं कि इसका उत्तर तो न्यायशास्त्र के आचार्योंको पूछो. उनमें ही ईश्वरको ज्ञान का आश्रय कहा है देखो उनमें इतना की विचार न किया कि ईश्वरको ज्ञान का आश्रय मानेंगे तो ईश्वर जड़ सिद्ध होगा काहेतैं कि उनमें ज्ञान-को गुण मान्या है और ईश्वरको द्रव्य मान्या है तो ईश्वर चैतन्य तैं जुदा पदार्थ होखें तैं जड़ ही सिद्ध होय कैसैं उन के मत में ज्ञान तैं जुदा पदार्थ होखें तैं जीव ज्यो है सो जड़ है याहीतैं मुक्तायत्ना में जीव की जड़रूप करिकें स्थिति न्यायशास्त्र में मानी है ऐसैं परमात्मा ज्ञान रूप तो सिद्ध होगया ।

अब हम ये पूछें हैं कि तुम परमात्मा में सुख नहीं मानें हो सो कोन प्रमाण तैं नहीं मानें हो ज्यो कहो कि—

“असुखम्,,

ये श्रुति है इस का अर्थ ये है कि परमात्मा में सुख नहीं है तो इस कहें हैं कि—

“प्रज्ञानमानन्दं ब्रह्म,,

ये ब्रह्मदारण्यक की श्रुति है इस का अर्थ ये है कि ब्रह्म जो परमात्मा सो ज्ञान रूप है और आनन्द रूप है तो परमात्मा में आनन्द सिद्ध हो गया ज्यो कहो कि—

“असुखम्,,

इस श्रुति की कहा गति होगी तो हम कहें हैं कि इस श्रुति की एक गति तो ये है कि सुख नाम विषय सुख का है तो असुख शब्द करिकें

श्रुति परमात्मामें विषय सुख का निषेध करे है ज्यो कहो कि सुख आनन्द ये दोनों शब्द तो पर्याय हैं अर्थात् एक ही अर्थ के कहणें वाले हैं तो इस श्रुति की दूसरी गति ये है कि परमात्मामें सुखके आधारपणा का निषेध करे है अर्थात् परमात्माकूँ सुखरूप कहैहै ऐसैं परमात्मा सच्चिदानन्द रूप सिद्ध हुआ ।

ज्यो कहो कि परमात्मा सच्चिदानन्दरूप हुआ तो जीव सच्चिदानन्द कैसैं होय ये तो अनित्यज्ञानवाला है ओर नानाप्रकार के दुखोंकूँ भोगणेंवाला है तो हम पूछैं हैं कि तुम जीव का स्वरूप जह मानों हो तो तुमनैं जीव का जहपणा देखा है अथवा नहीं ज्यो कहे कि जीव का जहपणा हमनैं देखा है तो हम पूछैं हैं कि तुमनैं जीव का जहपणा किस समय में देखा है ज्यो कहो कि सुषुप्तिमें देखा है तो हम कहैं हैं कि सुषुप्ति में ज्ञान सिद्ध होगया काहेतैं कि ज्यो सुषुप्तिमें ज्ञान न होता तो जहपणाकूँ कैसैं जाणेंते ज्यो कहे कि नहीं देखा है तो सुषुप्तिमें जीवकूँ जह कहणा असङ्गत हुआ काहेतैं कि जागणें के पीछें तुमकूँ ऐसा ज्ञान होय है कि मैं जह होकर सूता रहा तो ये ज्ञान अनुभव है अथवा स्मरण है तो कहो ज्यो कहो कि अनुभव है तो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि अनुभव तो विषय मोजूद होय तब होय है सो जीव का जहपणा जाग्रत अवस्थामें मोजूद नहीं यातैं मैं जह होकर सूता रहा ये ज्ञान अनुभव होसके नहीं ज्यो कहो कि स्मरण है तो हम पूछैं हैं कि स्मरण अनुभव होय तिसका ही होय है अथवा जिसका अनुभव न होय उसका वी स्मरण होय है ज्यो कहे कि जिसका अनुभव न होय उसका भी स्मरण होय है तो हम कहैं हैं कि तुमकूँ सारे जगत् के पदार्थों का स्मरण होणा चाहिये काहेतैं कि तुमकूँ सारे जगत् के पदार्थों का अनुभव नहीं है ज्यो कहे कि अनुभव होय उसका ही स्मरण होय है तो तुमारा जहपणा सुषुप्ति में नहीं दीखा है ये कथन असङ्गत हुआ काहेतैं कि ज्यो सुषुप्ति में जहपणा का अनुभव न होय तो जाग्रत् अवस्था में जहपणा का स्मरण कैसैं हो सके यातैं सुषुप्तिसमय में तुमारे कथन तैं ही जीवमें ज्ञान सिद्ध होगया ।

अब कहे तुम जीवके ज्ञानकूँ अनित्य मानों हो तो जीवमें ज्ञानकी उत्पत्ति वी मानों ही ने तो हम पूछैं हैं कि तुम ज्ञानके कारण किनकूँ

मानों हो ज्यो कहे। कि ज्ञानका समवायि कारण तो जीव है और असमवायि कारण जीवका और मनका संयोग है और ईश्वरकूँ आदि लेकें ज्ञान के निमित्त कारण हैं तो हम कहैं हैं कि सुषुप्ति में ज्ञान होखँ चाहिये काहेतैं कि सुषुप्ति में सारे कारण भोजूद हैं ज्यो कहे। कि और कारण तो सर्व भोजूद हैं परन्तु चर्म का और मनका संयोग ज्ञानसामान्य का अर्थात् सर्वज्ञानोंका कारण है सो सुषुप्ति में वणें सकै नहीं काहेतैं कि उस समय में मन पुरीतति नाम ज्यो नाही तामैं प्रवेश कर जाय है उस नाडीमें चर्म नहीं है तो हम पूछैं हैं कि जब मन पुरीतति में प्रवेश कर जाय है तब ज्ञान होवै नहीं तो अज्ञान रहैगा तो अज्ञान का प्रत्यक्ष तो तुम सुषुप्ति में मानोंगे नहीं काहेतैं कि बाह्य प्रत्यक्ष में तुम इन्द्रिय और मन इन के संयोगकूँ कारण मानों हो और मानस प्रत्यक्ष में आत्मा और मन इनका संयोग और चर्म और मन इन का संयोग ऐसैं दोय संयोगोंकूँ कारण मानों हो तो अज्ञान बाह्य पदार्थ तो है नहीं यातैं इन्द्रिय और मन इनके संयोग की अपेक्षा तो अज्ञान के प्रत्यक्ष में है नहीं तो अज्ञान के प्रत्यक्ष में मानसप्रत्यक्षकी ज्यो सामग्री उसकी अपेक्षा होगी सो वणें सकै नहीं काहेतैं कि यद्यपि पुरीतति में मन प्रवेश कर गया तब आत्मा का और मनका संयोग तो है परन्तु चर्म का और मन का संयोग नहीं है काहेतैं कि तुम पुरीतति में चर्म नहीं मानों हो तो कहो तुम सुषुप्ति में अज्ञान कैसे सिद्ध करो हो ज्यो कहे। कि प्रत्यक्ष सामग्री नहीं है तो सुषुप्ति में अनुमान तैं अज्ञान सिद्ध करेंगे तो हम पूछैं हैं तुम बी अनुमान कहो परन्तु दृष्टान्त ऐसा कहो कि ज्यो तुमारे और हमारे दोनोंके सम्मत होय अर्थात् जिस दृष्टान्तकूँ तुम बी मानों और हम बी मानैं ज्यो कहे। कि जैसे सूर्या में द्वैत की प्रतीति नहीं है यातैं सूर्यामें अज्ञान है तैसें सुषुप्ति में बी द्वैतकी प्रतीति नहीं है यातैं अज्ञान है इस अनुमान तैं सुषुप्ति में अज्ञान सिद्ध होगया तो हम पूछैं हैं कि तुम सूर्या में ज्यो अज्ञान है उसका बी प्रत्यक्ष तो मानोंगे नहीं यातैं सूर्या में अज्ञानकूँ किसके दृष्टान्त तैं सिद्ध करोगे ज्यो कहे। कि सुषुप्ति के दृष्टान्त तैं सिद्ध करेंगे तो हम पूछैं हैं कि तुमारी सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करोगे अथवा अन्यकी सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करोगे ज्यो कहोकि हमारी सुषुप्ति में तो निषाद है यातैं अन्य की सुषुप्तिकूँ दृष्टान्त करेंगे तो हम कहैं कि

तुम्हारा अनुभव विलक्षण है कि अपूर्ण सुषुप्तिकुं तो जागें नहीं और अन्य की सुषुप्तिकुं जागें है जो कहो कि अन्य की सुषुप्ति का प्रत्यक्ष अनुभव तो है नहीं यातें ऐसा अनुमान करेंगे कि जैसे चेष्टा करिकें रहित हूँ यातें मैं सुषुप्तिवाला हूँ तैसें अन्य पुरुष वी चेष्टा करिकें रहित है यातें सुषुप्ति वाला है ऐसे अनुमान तैं अन्य पुरुष मैं सुषुप्तिकुं सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि तुमारी सुषुप्ति का तुम अनुभव मानों ज्यो सुषुप्ति का तुम अनुभव नहीं मानेंगे तो इसके दृष्टान्त तैं अन्य की सुषुप्तिकुं कैसे सिद्ध करोगे यातें अपूर्ण सुषुप्ति मैं अनुभव मानणां हों पड़ेगा ज्यो सुषुप्तिमें अनुभव मान्यां तो उसकुं नित्य वी मानणां हों पड़ेगा काहेतैं कि तुमनें ज्यो ज्ञान की उत्पत्ति का कारण माना है वो सुषुप्ति मैं नहीं है अर्थात् चर्म का ओर मनका संयोग सुषुप्ति मैं नहीं है अब वो सुषुप्ति का अनुभव नित्य सिद्ध हुआ तो जिसकुं जीव मान्यां से परमात्मा हों सिद्ध हुआ काहेतैं कि परमात्मा पहिलें नित्यज्ञान रूप सिद्ध होगया है ।

ज्यो कहो कि जीव निरय ज्ञानरूप हुआ तो वी परमात्मा तैं तो भिन्न हों है ऐसे मानेंगे तो हम पूछें हैं कि तुम भेद कितनें प्रकार के मानों हो ज्यो कहो कि भेद हम तीन प्रकार के मानें हैं तिनमें एक तो स्वगत भेद है जैसे वृक्ष मैं पत्र पुष्पादिक के कमती उपादा होयें तैं भेद मालुम होय है ओर दूसरा सजातीय भेद है सो एक वृक्ष मैं दूसरे वृक्षका भेद है ओर तीसरा विजातीय भेद है सो वृक्ष मैं पाषाणादिक का भेद है सो जीव सावयव नहीं यातें तो जीवमें स्वगत भेद क्यों सके नहीं ओर जीव परमात्मा तैं विजातीय नहीं यातें जीव मैं विजातीय भेद नहीं है किन्तु सजातीय भेद है तो हम कहें हैं कि ये कथन तुम्हारा असङ्गत है काहेतैं कि किञ्चित् विलक्षणता बिना भेद हो सके नहीं ज्यो किञ्चित् विलक्षणता बिना वी भेद होय तो आपका भेद आपमें वी रहणां चाहिये यातें जीव परमात्मा हों है ।

ज्यो कहो कि जीव नित्यज्ञान रूप है तो वी जग्यज्ञानका आश्रय है ये हो जीव मैं परमात्मा तैं विलक्षणता है तो हम पूछें हैं कि तुम जग्य ज्ञान किसकुं कहो हो ज्यो कहो कि पुरीतति नाडी मैं तैं जब मन बाहिर आवे है तब आत्मा का ओर मनका ज्यो संयोग होय है उससें ज्यो ज्ञान पैदा होय है सो जग्य ज्ञान है तो हम कहें हैं कि आत्मा का ओर मनका

संयोग तो वही है नहीं काहेतैं कि आत्मा और मन इन दोनों द्रव्योंकूँ तुम निरवयव मानौं हो और संयोगकूँ तुम अव्याप्यवृत्ति मानौं हो अर्थात् संयोग का ये स्वभाव है कि ये जहाँ होवे उसके एक देशमें तो आप रहे है और उस ही के अन्य देशमें संयोग का अभाव रहे है जैसे वृक्ष में वानर का संयोग है तो शाखा देशमें है और मूल देशमें नहीं है अब ज्यो आत्मा और मन इनका संयोग मानौंगे तो संयोग अव्याप्यवृत्ति नहीं हो सकेगा। काहेतैं तुमारे मतमें आत्मा और मन इनकूँ निरवयव मानौं हैं यातैं इनमें देश वहाँ सके नहीं अब ज्यो आत्मा का और मनका संयोग नहीं होसका तो मनका जानणोंकी असङ्गत हुआ काहेतैं तुमनें मनके संयोग तैं आत्मा में ज्ञानकी उत्पत्ति जानी है सो मनका संयोग आत्मा में वहाँ सके नहीं यातैं मनका जानाणों व्यर्थ है ।

ज्यो कहै कि इस समयमें कितनें हैं मनुष्य ऐसैं कहैं हैं कि संहिता ही वेद है सो संहिता में कहों की जीव और परमात्मा का अभेद वर्णन है नहीं यातैं इनका अभेद जानणों असङ्गत है तो हम कहैं हैं कि वाजसनेय संहिता में पुरुष सूक्त है जिसका पाठ परमात्माके नैवेद्य अर्पण करणों के समय में सकल ब्राह्मण करें हैं उसमें ये मंत्र है कि—

“ पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम् उता-
मृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति , ,

इसका अर्थ ये है कि ये ज्यो दीखता है सो और ज्यो हो गया सो और ज्यो होगा सो सर्व पुरुष ही अर्थात् परमात्मा ही है ज्यो अन्न करिकें अर्थात् अन्नका विकार ज्यो शरीर ता करिकें ढका है सो असृत्तत्वका अर्थात् मोक्षका स्वामी है तो इस श्रुतिका तात्पर्य ये हुआ कि भूत भविष्यत् वर्तमान ज्यो सर्व है सो परमात्मा ही है मोक्षका स्वामी वो शरीर में ढका है अर्थात् शरीर के होणों तैं आपणों निज सच्चिदानन्दरूप करिकें नहीं दीखे है तो ये सिद्ध हुआ कि संहितावाँ में वो अभेद प्रतिपादन है ऐसे अर्थ के प्रतिपादक मन्त्र संहितावाँ में बहुत हैं हमनें यहाँ गूण्यके विस्तरभयतैं नहीं लिखे हैं यातैं ज्यो ये कहै है कि संहिता में अभेद वर्णन नहीं है वो मूर्ख है और ज्यो ये कहै है कि उपनिषद् वेद नहीं हैं वो भी मूर्ख है काहेतैं कि उपनिषदोंकूँ वेदान्त नाम करिकें शक्ति शिष्ट व्यवहार करते चले आँवैं हैं

वेदान्त शब्द का वेद का अन्त भाग ये अर्थ है यातें उपनिषद् सर्व वेदही हैं ।

उभा कहे कि सुषुप्ति में जो आप में ज्ञान नित्य सिद्ध किया उसका वर्णन न्यायशास्त्र में नहीं है इसका कारण कहा अवि तो सारे सर्वज्ञ रहे तो हम कहें हैं कि न्याय शास्त्र में उस ज्ञानको अनुव्यवसाय नाम ज्ञान कहें हैं देखो अनुव्यवसाय ज्ञानको स्वप्रकाश * कहा है और हम वी सुषुप्ति

* जो कहे कि न्याय मतवाले तो ज्ञानको स्वप्रकाश मानें नहीं जब घटादिक का प्रकाश घटादिक के ज्ञान में होय है उस काल में घटादिक का प्रकाश भयें वी घटादिक का ज्ञान और इसका आश्रय आत्मा इन दोनों का प्रकाश होवे नहीं और जब अनुव्यवसाय ज्ञान होय है तब घटादि विषय सहित और आत्मसहित घटादि ज्ञान का प्रकाश होवे है परन्तु अनुव्यवसाय का प्रकाश होवे नहीं और जब अनुव्यवसाय मोक्षर अनुव्यवसाय होय है तब प्रथम अनुव्यवसाय का प्रकाश होवे है और द्वितीय अनुव्यवसाय अप्रकाशित ही रहे है न्याय मत में घट का प्रकाश हो करिके "अयं घटः" ये व्यवहार होय है घट व्यवहार में घट ज्ञान के प्रकाश की अपेक्षा नहीं और जब घट ज्ञान का व्यवहार इष्ट होय तब अनुव्यवसाय में घट ज्ञान का प्रकाश हो करिके घट ज्ञान का व्यवहार होय है और अनुव्यवसाय के प्रकाश की अपेक्षा नहीं जो ज्ञानान्तर प्रकाशित ज्ञान में विषय का प्रकाश होवे तो न्याय मत में अनवस्था दोष होवे यातें अप्रकाशित ज्ञान में ही विषय का प्रकाश होवे है ऐसे न्याय मत में ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है—

तो हम कहें हैं कि न्याय की ये प्रक्रिया है कि जब घटादिक का प्रत्यक्ष होय है तब के पूर्व घट और घटत्व एतदुभयविषयक निर्विकल्पक ज्ञान होय है तदनन्तर "अयं घटः" इत्याकारकसविकल्पक ज्ञान होय है निर्विकल्पक ज्ञान का प्रत्यक्ष होवे नहीं ये अतीन्द्रिय है अतीन्द्रिय शब्द का अर्थ अप्रत्यक्ष है अर्थात् ये ज्ञान अनुमेय है तो इस कथन में ये अर्थ सिद्ध हुआ कि इस के अनन्तर जायमान सविकल्पक ज्ञान अतीन्द्रिय नहीं है अर्थात् इसका प्रत्यक्ष होय है तो हम पूर्वे हैं कि प्रत्यक्षात्मक जितने सविकल्पक ज्ञान हैं उनके सब का प्रत्यक्ष होय है अथवा यत्कि-

के ज्ञानकूँ स्वप्रकाश कहें हैं ज्यो कहोकि अनुव्यवसाय ज्ञानका ज्ञान है उस चिन्त ज्ञानों का अर्थात् अयावज्ज्ञानों का तो तुम ये ही कहोगे कि अयावज्ज्ञानों का काहेतैं कि तुमनैं पूर्व ये कही है कि जब घटज्ञान का व्यवहार दृष्ट होय तब अनुव्यवसाय सैं घटज्ञान का प्रत्यक्ष होय है तो जिन जिन ज्ञानों का व्यवहार दृष्ट नहीं होगा उन ज्ञानों को विषय करनैं वाले अनुव्यवसाय बी नहीं होंगे ज्यो तत्तद्विषयक अनुव्यवसाय नहीं भये तो वे वे ज्ञान अप्रत्यक्ष होंगे और उन ज्ञानों सैं विषयों का प्रकाश जानों हो तो उन सैं हो स्वप्रकाशता सिद्ध हो गई काहे तैं कि जो ज्ञान ज्ञानान्तर सैं अप्रकाशित हुवा विषय का प्रकाशक होय सो ही स्वप्रकाश ज्ञान है यातैं ही वेदान्त ग्रन्थों सैं साक्षीकूँ स्वप्रकाश कहा है तो ये ज्ञान साक्षी रूप ही सिद्ध भये यातैं न्याय मत सैं कोई बी ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है ये कथन असङ्गत हुवा जो कहे कि स्वप्रकाश शब्द का यौगिक अर्थ त्यागि करि कैं पारिभाषिक अर्थ करणें का तात्पर्य कहा है तो हम कहें हैं कि यौगिक अर्थ करणें सैं कर्मकर्तृ विरोध होय है यातैं इस अर्थ का त्याग किया है—

और देखो कि चिद्यारण्य स्वामी नैं “अवेद्यत्वे सति अपरोक्षत्वम्” ये स्वप्रकाश का लक्षण कहा है इसका अर्थ ये है कि ज्ञानान्तर का अविषय हुवा प्रत्यक्ष होय सो स्वप्रकाश तो ये लक्षण बी अनिष्टव्यवहार जो घट ज्ञान तांनैं न्यायमत सैं बर्णें है काहे तैं कि न्याय मत सैं घट ज्ञानकूँ प्रत्यक्षात्मक तो मान्यां हीं है और जिन घट ज्ञानों का व्यवहार दृष्ट नहीं न्याय की प्रक्रिया तैं वे घटज्ञान ज्ञानान्तर के विषय बी नहीं हैं तो वे स्वप्रकाश सिद्ध हो गये जो कहे कि ज्ञान स्वप्रकाश है तो न्याय सैं इसका ज्ञानान्तर सैं प्रकाश कैसैं मान्यां है स्वप्रकाश वस्तु तो अपणैं प्रकाश सैं ज्ञानान्तर की अपेक्षा नहीं करे है तो हम कहें हैं कि स्वप्रकाश वस्तु अपणैं प्रकाश सैं ज्ञानान्तर की अपेक्षा करे है देखो वेदान्त मत सैं साक्षी स्वप्रकाश है तो बी दृष्टिज्ञान सैं साक्षी का प्रकाश मान्यां है यातैं हीं ऐसैं कहें हैं कि साधनसंपन्न पुरुष कूँ जब तत्त्वदर्शिपुरुष तत्त्वपदार्थशोधन पूर्वक महावाक्योपदेश करे है तब उस जिज्ञासुकै “अहं ब्रह्मास्मि” इत्याकारक दृष्टिज्ञान का उदय होय है उससैं साक्षीका भाव होय है अथ तुम

कूँ स्वप्रकाश तो कहा है परन्तु नित्य कहा नहीं तो हम कहें हैं कि स्वप्रकाश हीं पक्षपात रहित हो करिकेँ देखी ज्यो ज्ञानान्तरसेँ प्रकाशित भयें स्वप्रकाशताकी असिद्धि होय तो वेदान्ती वृत्तिज्ञानसेँ साक्षीका प्रकाश कैसेँ मानै यातैं ज्ञान स्वप्रकाश है—

और देखो कि व्याख्यालेँकी वचनभङ्गीतैं हीं ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होय है देखो व्यायके ग्रंथोंमें ऐसैं लिखा है कि जब ज्ञान का व्यवहार दृष्ट होय तब ज्ञानान्तरसेँ ज्ञानका प्रकाश होय है तो इस कथनका ये तात्पर्य हुआ कि ज्ञानमें ज्ञानान्तरप्रकाश्यता व्यावहारिक है तो ये अर्थसिद्ध हो गया कि ज्ञानमें परमार्थसेँ ज्ञानान्तरप्रकाश्यता नहीं है ज्ञान स्वप्रकाश है जो कहे कि विद्यारण्यस्वामीनेँ पञ्चदशीके कूटस्थदीपमें ऐसैं लिखा है कि "वैतथ्यं द्विगुणं कुम्भे ज्ञातत्वेन स्फुरत्यतः अन्येऽनुव्यवसायाख्यमाहुरेतद्यथोदितम्" १ इस श्लोक के पूर्वाह्द में तो वेदान्तमतसेँ स्वप्रकाश साक्षी का प्रतिपादन है और उत्तराह्द में अपरों निर्णय में शास्त्रान्तर की संसति दिखाई है—उत्तराह्द का व्याख्यान रामकृष्ण ऐसैं करे है कि "यथोदितं यथोक्तमेतदेव ब्रह्मवैतन्यमग्रे ताकिंका अनुव्यवसायाख्यं ज्ञानान्तरं प्राहुः" तो इस कथन तैं तो अनुव्यवसाय स्वप्रकाश सिद्ध होय है और पूर्वोक्त निर्णय सेँ व्यवसाय ज्ञान हीं स्वप्रकाश सिद्ध हो गया तो स्वामी नेँ व्यवसाय को त्याग करिकेँ अनुव्यवसायकूँ स्वप्रकाश कहा इस का तात्पर्य कहा है तो हम कहें हैं कि वेदान्तसिद्धान्त में तो ज्ञान में औपाधिक भेद है स्वरूप तैं भेद नहीं है यातैं परमार्थतः ज्ञान एक ही है और ज्ञानान्तर में ज्ञान का प्रकाश नहीं है "अयं घटः" ये ज्ञान तो इदन्ताविशिष्ट घट त्वविशिष्ट घटविषयक है और "ज्ञातो घटः" ये ज्ञान ज्ञातत्वविशिष्ट घटत्वविशिष्ट घटविषयक है तो जैसेँ "ज्ञातो घटः" ये ज्ञान घट की इदन्ता का प्रकाशक नहीं है तैसेँ "अयं घटः" ये ज्ञान घट की ज्ञातता का प्रकाशक नहीं है वृत्तिजितनेँ अंश का आवरण नष्ट करे है ज्ञान विषय में उतनेँ अंश का ही प्रकाश करे है शेष अंश आवृत ही रहै है विषय भेद हैं ज्ञान में भेद आरोपित है ये सिद्धान्त है परन्तु वेदान्तमत में वृत्ति में ज्ञानत्व का उपधार मान्याँ है और वृत्ति साक्षी सेँ प्रकाशित होय है यातैं वृत्ति कूँ व्याय के मत में उक्त व्यवसाय के स्थान में भानि करि केँ साक्षी-कूँ अनुव्यवसाय रूप कहा है ।

कहें हैं हैं नित्य पणों सिद्ध हो गया ज्यो कहे कि स्वप्रकाश कहें हैं

जो कहो कि हमारे स्वप्रकाश शब्द का अर्थ अभिमत है कि प्रकाशरूप होय सो स्वप्रकाश तो ज्ञान यद्यपि विषय का प्रकाशक है तथापि प्रकाश रूप नहीं है यातैं स्वप्रकाश नहीं है तो हम कहैं हैं कि इस अर्थका अवण करिकें तो पानर पुरुष बी हसित मुख होवै विद्वानों की तो कथाही कहा है विचार तो करो देखो जगत् में ऐसे पदार्थ बी हैं कि आप प्रकाशरूप हैं और अन्य का प्रकाश करें हैं जैसे सूर्य अग्नि विद्युत् । और ऐसे पदार्थ बी हैं कि अपणें स्वरूप का प्रकाश करें हैं और अन्य के प्रकाशक नहीं हैं जैसे अन्धकार में रत्न । और ऐसे पदार्थ बी हैं कि अन्य प्रकाशसे प्रकाशित भये प्रकाशक होय हैं जैसे दर्पण । और ऐसे पदार्थ बी हैं कि अन्यप्रकाश से प्रकाशित बी प्रकाशक नहीं होय है जैसे घटादिक । परन्तु ऐसा पदार्थ तो है ही नहीं कि अन्य के प्रकाश से अप्रकाशित और अप्रकाशरूप ऐसे बी प्रकाशक होवै यातैं ज्ञान स्वप्रकाश है—

अब हम ये और पूछें हैं कि अप्रकाशरूप ज्ञानसे घटका प्रकाश मानों हो तो बी प्रकाश ज्ञानरूप है अथवा घटरूप है अथवा दोनूँ तैं भिन्न है । ज्यो कहो कि ज्ञानरूप है तो हम कहैं हैं कि ज्ञानकूँ अप्रकाश रूप मान्याँ से असङ्गत हुवा । ज्यो कहोकि घटरूप है तो हम कहैं हैं कि घट प्रकाशरूप नहीं है ये सर्वानुभव सिद्ध है तो प्रकाश अप्रकाश है ऐसे कहणों होगा तो ये कथन विरुद्ध है । ज्यो कहो कि दोनूँ तैं भिन्न है तो हम कहैं हैं कि ज्ञान और अप्रकाशरूप घट इनतैं भिन्न घट प्रकाश तो अलीक है । ज्यो कहोकि घटका प्रकाश घट निष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता तद्रूप है तो हम कहैं हैं कि इस ज्ञानविषयताकूँ ज्ञानरूपा मानों अथवा विषयरूपा मानों अथवा दोनूँ तैं विलक्षण मानों परन्तु अप्रकाशरूपा ही मानणी होगी तो प्रकाश अप्रकाश है येही कथन सिद्ध होगा सो विरुद्ध है यातैं ज्ञानकूँ अथवा घटकूँ अथवा दोनूँ तैं विलक्षण मानों ज्यो ज्ञानविषयता ताकूँ प्रकाशरूपा मानणी होगी अब घट और घटनिष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता इनकूँ तो प्रकाशरूप नहीं मान सकेगे काहेतैं कि घट तो पार्थिव है और घटनिष्ठ ज्यो ज्ञानविषयता से धर्म है यातैं ये तो प्रकाश रूप हो सकें नहीं तो परिशेषसे ज्ञानकूँ प्रकाशरूप मान्याँ जायगा तो

नित्य पणों किसें दिहू होय तो हम पूछें हैं कि तुम नित्य किसकुं कहे ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया काहेतैं कि तुम नैं प्रकाशरूप होय सो स्व-प्रकाश-ऐसैं कहा है—

और देखो कि ज्ञानका प्रकाशक ज्ञानान्तर नहीं है यातैं बी ज्ञान स्वप्रकाशरूप ही है यहाँ “ विज्ञातारम्भे केन विजानीयात् ” ये श्रुति बी प्रमाण है । ज्यो कहोकि ये श्रुति तो प्रकाश के करण का निषेध करै है ज्ञाननैं स्वप्रकाशता का बोधन करै नहीं तो हम कहैहैं कि “ न तत्र सूर्यः, इस श्रुति नैं ज्ञानप्रकाश साधनों का निषेध करिकैं “ तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् ”, ऐसैं कहा है तो “ भान्तम् ” इसका “ प्रकाशम् ”, ये अर्थ है तो ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया । ज्यो कहोकि “ भान्तम् ”, ये विशेषण तो वि-ज्ञात का है तो विज्ञाता ज्यो है सो स्वप्रकाश सिद्ध होगा तो हम कहैहैं कि वेदान्त मत नैं ज्ञानहीं परमार्थतः ज्ञाताहै यातैं कोई दोष नहीं परंतु न्यायमत नैं ज्ञान विशिष्ट का ज्ञान ज्ञाता है तो ज्ञाताके स्वरूप नैं दो भाग हैं तिननैं ज्ञान तो विशेषण है और आत्मा विशेष्य है और बिदूभिन्न होखें तैं आत्माकूँ जड़ मान्यां है ज्ञाताके विशेष्य भागनैं तो स्वप्रकाशता बाधित है यातैं विशेषण ज्यो ज्ञान तासैं स्वप्रकाशता नानी जायगी तो ज्ञान स्वप्रकाश सिद्ध होगया । और श्रुतिनैं ज्यो विज्ञाताकूँ स्वप्रकाश कहा तो जैसैं “ घटाकाशो ध्वस्तः, ” ये व्यवहार विशेषण धर्मका विशिष्ट नैं आरोप करिकैं संभवे है तैसैं ज्ञानरूप विशेषण नैं स्वप्रकाशता है तिसका ज्ञातानैं आरोप है ऐसैं जानों । और आरोप द्रष्टं नहीं होवै तो विशिष्ट के अधिकरण नैं विशेषण और विशेष्य उभय की अधिकरणता रही है ऐसैं जानों जैसैं “ नीलघटवद्भूतलम् ”, यहाँ भूतल नैं नीलरूपाधिकरणता और घटाधिकरणता दोनूँ हैं भूतल नैं नीलरूप तो स्वसमवायिसंयोग नैं रही है और घट संयोग संबन्ध नैं रही है तैसैं आत्मा नैं स्वप्रकाशता तो स्वाश्रयसमवाय संबन्ध नैं रही है और ज्ञान समवाय संबन्ध नैं रही है ऐसैं ज्ञान स्वप्रकाश है—

और देखो कि न्यायमत नैं ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है ये व्यवहार ही संभवे नहीं यातैं बी ज्ञान स्वप्रकाश है देखो ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है ये व्यवहार ज्ञाननैं स्वप्रकाशत्वाभावका बोधक है और अभाव का लक्षण न्याय नैं प्रतियोगिज्ञानापीनज्ञानविषयत्व है और ज्ञान का कारण विषय बी

हो ज्यो कहे कि निरवयव होय सो नित्य तो इस कहैं हैं कि रूपा है तो प्रतियोगि ज्ञानके होखैं मैं प्रतियोगिसत्त्व की अपेक्षा होगी तो यहाँ प्रतियोगी है स्वप्रकाशत्व तिसका सत्य न्यायमत मैं कहैं प्रसिद्ध करणैं चाहिये । और तुम ये कहो हो कि न्यायमत मैं कोई बी वस्तु स्वप्रकाश नहीं है तो स्वप्रकाशत्वकी अलीकतासैं तद्विषयक ज्ञानका असत्त्व होगा ज्यो ऐसा हुवा तो स्वप्रकाशत्व विषयक ज्ञान स्वप्रकाशत्वाभाव विषयक ज्ञानका कारण है तो कारण के नहीं होखैं तैं स्वप्रकाशत्वाभावज्ञान बी नहीं होगा ज्यो ये ज्ञान नहीं हुवा तो ये ज्ञान ज्ञानमें स्वप्रकाशत्वाभाव बोधक व्यवहार का कारण है तो इसके नहीं होखैं तैं इस व्यवहार का असंभव ही है ज्यो ये व्यवहार असिद्ध हुवा तो ये व्यवहार ज्ञान स्वप्रकाश है इस व्यवहार का प्रतिबन्धक है तो इस प्रति बन्धक के अभाव सैं ज्ञान स्वप्रकाश है ये व्यवहार निबन्ध सिद्ध होगा ज्यो ये व्यवहार सिद्ध हुवा तो इसका कारण है ज्ञानमें स्वप्रकाशत्वानुभव ज्यो ये अनुभव सिद्ध हुवा तो तुम अनुभव मैं विषयकू कारण नानों हो तो इसका विषय होखैं तैं ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्व सिद्ध हुवा—

ज्यो कहे कि स्वप्रकाशत्व की अप्रसिद्धि होणैं तैं ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभाव असिद्ध हुवा तो हम अग्निकू स्वप्रकाश मानैं गे काहेतैं कि अग्नि स्वप्रकाश है ये सब के अनुभव सिद्ध है तो अग्नि मैं स्वप्रकाशत्व रूप प्रतियोगी की प्रसिद्धि सैं ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभावकू सिद्ध करैं गे तो हम कहैं हैं कि ये कथन तो हमारे पक्ष का बी साधक है देखो तुम तो ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभाव सिद्ध करणैं के अर्थ अग्निकू स्वप्रकाश मानोंगे और हम ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्व सिद्ध करणैं के अर्थ अग्निकू दृष्टान्त मानैं गे तो उभय पक्ष सिद्धि सैं ज्ञान मैं स्वप्रकाशत्वाभाव संदिग्ध होगा यातैं एतद्विन्न वस्तु मैं स्वप्रकाशत्वकू प्रसिद्ध करणैं चाहिये ।

ज्यो कहे कि अलीक पदार्थ के अभाव का व्यवहार बी लोक मैं देखैं हैं जैसे “शशशृङ्ग नास्ति” ये व्यवहार लोक मैं होय है तो यहाँ ये व्यवहार तो शशशृङ्गाभाव का बोधक है और शशशृङ्ग अलीक है तो बी ये व्यवहार होय है तैसैं स्वप्रकाशत्व अलीक है तो बी इस के अभाव का व्यवहार होय है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं मानणों तो न्याय मत सैं विरुद्ध है काहेतैं कि न्याय मैं इस व्यवहार कू शशशृङ्गकशृङ्गाधिकरण-

दिक गुणोंकूँ तथा क्रियाकूँ तुम निरवयव मानों हो तो गुण क्रिया इन त्वानाव बोधक मानि करिकेँ गे। महिष्यादिकन में शृङ्गाधिकरणतय रूप प्रतियोगी की प्रसिद्धि किई है ये अभाव अलीकप्रतियोगिक नहीं है और "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार तो अलीकप्रतियोगिक ही है काहेतैं कि न्याय के आचार्यों के तात्पर्य की अनवगति हैं। न्यायमत में कोई भी वस्तु स्वप्रकाश नहीं है ऐसैं मान्यों तैं स्वप्रकाशत्व अलीक है ।

ज्यो कहो कि न्याय मत में स्वप्रकाश वस्तु नहीं मान्या है यातैं "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार हो सके नहीं परन्तु हमने तो तुमारे कथन का अनुवाद करिकेँ "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ऐसैं कहा है यातैं हमारा कथन निर्दोष है तो हम कहैं हैं कि अप्रकाशित ज्ञान ये विषय का प्रकाश होय है ऐसैं कहि करिकेँ ऐसैं न्याय मत में ज्ञान स्व-प्रकाश नहीं है ये कथन किया सो असङ्गत हुवा काहे तैं कि ये कथन तो व्यवहार रूप है और अब तुमने ये कही कि न्याय मत में स्वप्रकाश वस्तु मान्या नहीं यातैं "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति" ये व्यवहार हो सके नहीं । ज्यो कहो कि पूर्व का कथन तो न्याय के ग्रंथों के लेख तैं हों है और अब ज्यो मेरा कथन है सो विवेचन तैं है तो हम कहैं हैं कि ग्रंथों के लेख का भी तो विवेचन करणा चाहिये ज्यो कहो कि ग्रंथों के लेख तैं तो ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्वाभाव और स्वप्रकाशत्वाभाव और विषय प्रकाशकत्व ये मुख्यकारों के अभिमत है ऐसैं प्रतीत होय है तो हम कहैं हैं कि ज्ञान में ज्ञानान्तर प्रकाशितत्वाभाव और विषयप्रकाशकत्व ये तो वेदान्ती के भी अभिमत हैं परन्तु स्वप्रकाशत्वाभाव अभिमत नहीं है और न्यायवालों के स्वप्रकाशत्वाभाव भी अभिमत है तो इस के तात्पर्य का विचार करणा चाहिये और पण्डितोंकूँ भ्रान्त मानणा उचित नहीं है । ज्यो कहो कि इस का विवेचन तुम ही कहो जातैं दोनों के कथन का ता-त्पर्य अवगत होय तो हम कहैं हैं कि न्याय वालों नैं ज्यो स्वप्रकाशत्व का निषेध किया है सो तो स्वप्रकाश शब्द के यौगिक अर्थ की दृष्टि तैं किया है । और वेदान्तिदों नैं ज्यो ज्ञानकूँ स्वप्रकाश मान्या है सो स्व-प्रकाश शब्दका पारिभाषिक अर्थ करिकेँ मान्या है सो न्याय वालों के भी अभिमत है देखो न्यायवालों नैं ज्ञान कूँ ज्ञानान्तरप्रकाशित और विषयप्रकाशक कहा और वेदान्त वालों नैं भी स्वप्रकाश शब्द का येही

क्यों वी नित्य मानसों चाहिये ज्यो कहो कि जिसका नाश न होय सो अर्थ किया है सो हम पूर्व कहि आये हैं तो न्याय और वेदान्त में विरोध कहाँ है । और स्वप्रकाश शब्द का यौगिक अर्थ मानणों वी दोनों के अभिमत नहीं यातैं वी न्याय और वेदान्त इन में विरोध नहीं । तो इस पूर्वाक्त निर्णय का ये निष्कर्ष हुआ कि स्वप्रकाश शब्द का यौगिक अर्थ करो तो कर्म कर्तृ विरोध होय है यातैं ये व्यवहार दोनों के इष्ट नहीं है । और स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ करो तो कोई वी दोष नहीं यातैं " ज्ञानं स्वप्रकाशम् " ये व्यवहार दोनों के इष्ट है । ऐसैं न्याय मत में ज्ञान स्वप्रकाश है—

और ज्यो तुमनैं ये कही कि हमनैं तो तुमारे कथन का अनुवाद करिकैं "ज्ञानं स्वप्रकाशं नास्ति " ऐसैं कहा है यातैं हमारा कथन निर्दोष है तो हम पूछैं हैं कि हमनैं जो ज्ञानकूँ स्वप्रकाश कहा उसकूँ संमत करिकैं ज्ञान में स्वप्रकाशता का निषेध करो हे। अथवा असंमत करिकैं निषेध करो हे। ज्यो कहो कि संमत करिकैं निषेध करैं हैं तो हम कहैं हैं कि ये तो अपखैं मत का ही निषेध हुआ तुमनैं ज्ञान ज्ञानान्तर सैं अप्रकाशित हुआ प्रकाशक है ऐसैं मान्याँ है सो ही हमनैं मान्याँ है यातैं निषेध असङ्गत है ज्यो कहो कि नहीं मानि करिकैं निषेध करैं हैं तो हम कहैं हैं कि ज्यो तुमनैं ज्ञान का स्वभाव कहा है सो ही हमनैं मान्याँ है यातैं इस का तो निषेध संभवै नहीं और ज्यो ये कहे कि तुमनैं हमारे कहे ज्ञान स्वभाव कूँ स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ मान्याँ सो असंगत है तो तुमारा किया निषेध संभवै है ज्यो कहो कि ऐसैं ही कहेंगे तो हम पूछैं हैं कि हमनैं तुमारे कहे ज्ञान के स्वभावकूँ स्वप्रकाश शब्द का पारिभाषिक अर्थ मान्या तिस में तो दोष कहा है सो कहो और अपणों मतमें स्वप्रकाश शब्द का अर्थ कैसा अभिमत है सो कहो—

ज्यो कहो कि ज्ञान व्यव्यवहार इष्ट होय तब ज्ञानान्तर प्रकाशितत्व की अपेक्षा करै है यातैं स्वप्रकाश नहीं है ऐसैं न्यायवाले ज्ञान में स्वप्रकाशत्व का निषेध करैं हैं यातैं उन का ये अभिप्राय प्रतीत होय है कि ज्यो ज्ञान ज्ञानान्तर प्रकाशितत्व की अपेक्षा नहीं करै सो स्वप्रकाश जैसे कोई कहे कि जिस में गुण नहीं होय सो द्रव्य नहीं है तो उस का ये अभिप्राय सिद्ध होय है कि वो गुणवान् पदार्थकूँ द्रव्य मानैं है परंतु वे इस

नित्य तो हम कहें हैं कि ध्वंसकूँ वी नित्य मानसाँ चाहिये काहे तैं श्वप्रकाशत्वकूँ कहाँ प्रसिद्ध करि कै इह व्यवहार ज्यो ज्ञान ताँई इसको अभाव कहें हैं ये हम नहीं जानें हैं तो हम कहें हैं कि न्याय मत में प्रतियोगी की प्रसिद्धि बिना तो अभाव की सिद्धि होवे नहीं यातैं ये ही जानों कि ये कोई ज्ञानकूँ श्वप्रकाश वी मानें हैं सो अनुव्यवसाय ज्ञान है काहे तैं कि ये ज्ञान अव्यवहार्य है और ज्ञानान्तर सैं अप्रकाशित है—

ज्यो कहोकि ये कथन तो न्यायमतसैं चिरुद्ध है काहेतैं कि इननैं न्याय केग्रन्थों में ऐसा लेख देखा है कि अनुव्यवसाय गौचर वी ज्ञान होय है तो अनुव्यवसाय में व्यवहार्यता और ज्ञानान्तरप्रकाशितत्व ये दोनूँ धर्म रहे तो हम बूझें हैं कि जैसे मानें अनवस्था दोष होय है तिसकी तो निवृत्ति कैसे किई है और युक्ति कहा दिखाई है और अनुभव कहा बताया है और प्रमाण कहा लिखा है । ज्यो कहो कि वहाँ तो इस विषयमें कुछ लेख देखा नहीं परंतु एक पण्डिततैं मैनें ये ही प्रश्न किये तब उसनैं युक्ति और प्रमाण तो बताये नहीं और ये कही कि जैसे पुत्रका कारण पिता है और उसका कारण पितामह है और उसका कारण प्रपितामह है एतैं उत्तरोत्तरकूँ कारण मानणें में अनवस्था नहीं है तैसेही यहाँ वी अनवस्था नहीं है सर्व ज्ञानों के प्रकाशक ज्ञानान्तर मानों कितने मानणें ये नियम नहीं है तो हम कहें हैं कि ऐसा उत्तर देने वाला पुरुष न्याय मतका अनभिज्ञ है काहे तैं कि न्याय दर्शन अध्याय २ आन्हिक १ सूत्र १९ 'म प्रदीपप्रकाशवत्तत्सिद्धेः, इस सूत्रके भाष्य में वात्स्यायन मुनि लिखै है कि "प्रत्यक्ष" से ज्ञानमानुमानिकं से ज्ञानसौपमानिकं से ज्ञानभागमिकं से ज्ञानमिति संवित्त्वित्तं चोपलभमानस्य धर्मार्थं सुखापवर्गप्रयोजनस्तत्प्रत्यक्षीकपरिवर्जनं प्रयोजनश्च व्यवहार उपपद्यते सोऽयं तावत्येवनिवर्तते नचाऽस्ति व्यवहारा स्तरमनवस्थासाधनीयम्येन प्रयुक्तोऽनवस्थानुपाददीतेति, यातैं उस पंडित-मन्यका कथन सर्वथा अप्रमाणिक है देखो वात्स्यायनमुनिके लेखतैं ये अर्थ सिद्ध होय है कि प्रत्यक्ष अनुमिति उपमिति शब्द ये जे ज्ञानइनका व्यवहार होय है सो उपलभमानकी ज्यो संवित् तत्त्वमित्त है ये विशेषण सीमांसक ज्ञानका ज्ञानान्तर सैं प्रकाश नहीं मानें है उसके पास ज्ञानका ज्ञानान्तर सैं प्रकाश सिद्ध करणें के अर्थ है और धर्मार्थ इत्यादिक तथा तत्प्रत्यक्षीक इत्यादिक दोय विशेषण व्यवहार में फलवत्ता दिखाणें के अर्थ

कि तुम्हारे मत में ध्वंसकूँ अनन्त मान्याँ है अर्थात् ध्वंस का नाश नहीं है और ज्ञानान्तर का ज्ञानान्तर विषयक ज्ञानसे प्रकाश सानेँ अनवस्था होय है यातैं ज्ञानान्तर विषयक ज्ञान साधक व्यवहार का निषेध है अब तुमही कहो वात्स्यायन मुनिके लेखतैं विरुद्ध होयें तैं उस पंडित का लेख प्रामाणिक कैसे हो सके ऐसे २ शास्त्र हृदयानभिज्ञ पुरुषों नैं हीं सकल सर्वज्ञ मुनि संमत वेदान्तोपदिष्टत्वकूँ अन्य शास्त्रोंतैं विरुद्ध कहा है और व्यासोह काराय करिदैं लोकोँके कस्यासकूँ पाताल तल में पहुँचाया है—

ज्यो कहो कि उसनेँ अनुव्यवसाय का व्यवहार इष्ट होय तो इसका बी ज्ञानान्तर सेँ प्रकाश होय है ऐसेँ प्रामाण्यवाद में लेख बताया है तो हम कहैं हैं कि इस लेख का तात्पर्य उसकूँ अयगत हुआ नहीं इसका तात्पर्य ये है कि वात्स्यायन मुनि नैं निषेध लिखा है यातैं अनुव्यवसायका व्यवहार इष्ट नहीं है ज्यो अनुव्यवसायका व्यवहार इष्ट होय तो इसका ज्ञानान्तर सेँ प्रकाश होय इतना विचार तो तुम बी करो प्राचीन ग्रन्थकार ऋषि लेख तैं विरुद्ध कैसेँ लिखे । ज्यो कहो कि तात्पर्य तो अपनाँ आप ही जान सके है यातैं आप किसी ग्रन्थ नैं ऐसा लेख बतावो कि न्याय मत में ज्ञान प्रकाश रूप है तो हम कहैं हैं कि आप ऐसा लेख बतावो कि न्यायमत में ज्ञान प्रकाशरूप नहीं है । और हम नैं तो विद्यारण्य स्वामी का लेख बी बताया है । ज्यो अनुव्यवसाय प्रकाशरूप नहीं होता तो स्वामी ऐसेँ नहीं कहते कि इस साक्षीकूँ तार्किक अनुव्यवसाय कहैं हैं—

ज्यो कहो कि ऋषियों के ग्रंथोंका नाम स्मृति है सो वेद मूलक होयें तैं प्रामाण्य होय हैं तो वात्स्यायन नैं ज्यो अनुव्यवसाय के व्यवहार का निषेध किया उसकी मूल भूत श्रुति कहो तो हम कहैं हैं कि मण्डूक्यउपनिषद् में ये श्रुति है कि “ नास्तः प्रज्ञं न बहिः प्रज्ञं भीमयतः प्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाऽप्रज्ञमद्वैतमव्यवहार्यमप्राज्ञमलक्षणं चिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं पूर्णचोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः ” इसमें आदिके चार विशेषणों सेँ तो तैजस और विश्व और जाग्रदवस्था की अंतरालावस्था और सुषुप्ति इन को निषेध है और न प्रज्ञम् इससेँ सर्व विषयज्ञातृत्व को निषेध है और नाप्रज्ञम् इसमें जडत्व निषेध है और अद्वैतम् तथा अव्यवहार्यम् तथा अप्राज्ञम् इन विशेषणों सेँ ज्ञानेन्द्रियविषयता तथा व्यवहारविषयता तथा

मान्या है ज्यो कहो कि जिस की उत्पत्ति न होय सो नित्य तो हम कहैं हैं कि प्रागभावकूँ बी नित्य मानणाँ चाहिये काहे तैं कि तुम प्रागभाव की उत्पत्ति नहीं मानौं हो ज्यो कहो कि जिसके उत्पत्ति ओर नाश दोनूँ न होंयँ सो नित्य तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थकूँ नित्य मानणाँ चाहिये काहेतैं कि तुम सुप्ता के सीँग के उत्पत्ति ओर नाश नहीं मानौं हो ज्यो कहो कि ज्यो अलीक न होय ओर जिसके उत्पत्ति ओर नाश न होंयँ सो नित्य तो हम पूछैं हैं कि तुमकूँ उत्पत्ति ओर नाश दीखै हैं या तैं उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानौं हो अथवा नहीं दीखै हैं तो बी उत्पत्ति ओर नाश मानौं हो ज्यो कहो कि नहीं दीखै हैं तो बी उत्पत्ति ओर नाश मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि अलीक पदार्थ के उत्पत्ति ओर नाश दीखै नहीं या तैं अलीक पदार्थ के बी उत्पत्ति ओर नाश मानणैं चाहिये ज्यो कहो कि दीखै हैं या तैं उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानैं हैं तो हम पूछैं हैं कि तुमकूँ दीखै हैं अथवा अग्यकूँ दीखै हैं अथवा तुम ओर अग्य इनमेंतैं कोईकूँ दीखै हैं अर्थात् तीनोंमेंतैं किसके देखखैं तैं तुम उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानौं हो ज्यो कहो कि हम देखते हैं या तैं उत्पत्ति ओर नाश इनकूँ मानैं हैं तो तुमनैं असङ्ख्य घट पटादिकों के उत्पत्ति ओर नाश

कर्त्तृव्यविषयता इनके निषेध है ओर अलक्षणम् तथा अविन्यम् तथा अव्यपदेश्यम् इनसैं अनुमिति विषयता तथा मनोविषयता ओर शब्दविषयता इनके निषेध है ओर एकात्मप्रात्ययसारम् तथा पूर्वापेक्षसम् इनसैं स्वप्नकाश है तथा संसार धर्म रहित है ओर शान्तम् शिवम् अद्वैतम् इन सैं अविकारी निर्दोष ओर भेदरहित है ओर चतुर्थम् इससैं तुरीय है ऐसैं ज्ञानी मानैं हैं सो आत्मा है सो जाननैं योग्य है तो इस श्रुतिमें इस ज्ञानकूँ अव्यवहार्य कहा है या तैं न्यायदर्शन भाष्य में इस के व्यवहार का निषेध किया है ओर चतुर्थं कहा है तो ये ज्ञान ज्ञाता ओर ज्ञेय इन तीनों तैं भिन्न है या तैं चतुर्थ है ऐसैं न्याय मत में अनुव्यवसाय ज्ञान स्वप्नकाश है । इस लेखकूँ देखि करिकैं अरूप श्रुत ओर निरनुभव पुरुष तो उत्कर्ष ओर उद्विग्न होंगे ओर जे गुरुचरणानुग्रहतैं लब्धतत्त्व पुरुष हैं वे आनन्द मग्न होंगे । विशेष लेख ज्यो है सो अज्ञ ओर विज्ञ इन दोनूँ प्रकार के पुरुषों के पास अप्रयोजक है या तैं हम इस विषय में उपरत होय हैं—

नहीं देखे हैं यातैं उनकूं नहीं मानखें चाहिये ज्यो कहेो कि अन्य पुरुषों के देखणें तैं उत्पत्ति और नाश इनकूं मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि तुमारे व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति और नाश अन्य पुरुषों नैं देखे नहीं यातैं व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति और नाश नहीं मानणें चाहिये ज्यो कहेो कि हम अथवा अन्य इनमें तैं किसी के बी देखणें तैं उत्पत्ति और नाश मानैं हैं तो हम पूछैं हैं तुम हीं कहेो तुमारे अनुव्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाश मानों हेो अथवा नहीं ज्यो कहेो कि मानैं हैं तो हम पूछैं हैं कि अन्य के देखणें तैं मानों हेो अथवा तुमारे देखणें तैं मानों हेो ज्यो कहेो कि अन्य के देखणें तैं मानैं हैं तो हम पूछैं हैं कि यहां अन्य शब्द करिकें तुमतैं भिन्न जीवकूं लेवो हेो अथवा अनुव्यवसाय तैं भिन्न ज्ञान मानोंगे तो तुमकूं ये ही कहणां पड़ेगा कि हम तैं भिन्न जीव तो इनारे अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाशोंकूं देख सकैं नहीं यातैं अनुव्यवसाय तैं भिन्न ज्ञान तैं अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाशोंका प्रत्यक्ष मानैं गे तो हम कहैं हैं कि उस ज्ञानकूं बी तुम अनित्य ही मानोंगे तो उस के बी उत्पत्ति बिनाशों के प्रत्यक्ष होणें के अर्थ और ही ज्ञान मानणां पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातैं अनुव्यवसाय तैं भिन्न अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाशों का प्रकाश करणें वाला ज्ञान मानणां असङ्गत हुवा ।

ज्यो कहेो कि अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाशों का प्रत्यक्ष उसही अनुव्यवसाय तैं मानैं गे तो हम कहैं हैं कि तुमारा अनुव्यवसाय मानणां हीं असङ्गत हुवा काहे तैं कि व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाशों का प्रत्यक्ष व्यवसाय ज्ञान तैं हीं मानों अनुव्यवसाय मानणां व्यर्थ है ज्यो कहेो कि व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाशोंका प्रत्यक्ष अनुव्यवसाय तैं नहीं मानैं हैं किन्तु व्यवसाय ज्ञान का प्रत्यक्ष अनुव्यवसाय तैं मानैं हैं यातैं अनुव्यवसाय मानणां व्यर्थ न हुवा तो हम कहैं हैं कि तुम अनुव्यवसाय ज्ञानकूं स्वप्रकाश मानों हेो तो व्यवसाय ज्ञानकूं हीं स्वप्रकाश मानों । ऐसैं अनुव्यवसाय ज्ञान मानणां व्यर्थ हुवा ज्यो कहेो कि प्रथम तो यह घट है ऐसैं व्यवसाय ज्ञान होय है और पीछैं सैं घट का ज्ञान वाला हूं ऐसैं अनुव्यवसाय ज्ञान होय है प्रथम ज्ञान सैं घट विषय है और द्वितीय ज्ञान सैं घट का ज्ञान विषय है ये सकल विद्वानों का अनुभव है यातैं अनुव्यवसाय ज्ञान का विषय होणें तैं व्यवसाय ज्ञान स्वप्रकाश नहीं हो सके

और अनुव्यवसाय ज्ञान कोई भी ज्ञान का विषय नहीं और मालूम होय है यातैं स्वप्रकाश अनुव्यवसाय ज्ञान मानै हैं यातैं स्वप्रकाश अनुव्यवसाय ज्ञान मानणों व्यर्थ न हुवा तो हम कहैं हैं कि अनुव्यवसाय तुम्हारे कथन तैं स्वप्रकाश सिद्ध हुवा ये हम नैं वी अङ्गीकार किया परन्तु व्यवसायज्ञान जैसैं अनुव्यवसाय करिकैं व्याख्या जाय है तैसैं व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति नाश किससैं जाणैं जाय हैं सो कहो ज्यो कहो कि इसका विचार तो कहीं वी मेरी दृष्टि में आया नहीं तो हम कहैं हैं कि न्याय की प्रक्रिया तैं कल्पना करि कैं निरर्थक करो ज्यो कहो कि मैं घट का ज्ञान वाला हूँ इस अनुभव तैं घट के ज्ञानकूँ विषय करणें वाला अनुव्यवसाय ज्ञान सिद्ध होय है और घटका ज्ञान इस अनुव्यवसाय का विषय सिद्ध होय है तैसैं भोक्कूँ घटका ज्ञान नहीं है इस अनुभव तैं घट के ज्ञान का ज्यो अभाव तिसकूँ विषय करणें वाला ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय ज्ञान सिद्ध होय है और घट के ज्ञान का ज्यो अभाव तिस का ज्ञान अनुव्यवसाय का विषय सिद्ध होय है अर्थात् जैसैं घट का ज्ञान व्यवसाय है और घट के ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है तैसैं घट ज्ञान के अभाव का ज्ञान व्यवसाय है और घट ज्ञान के अभाव के ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है तैसैं हों व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों का ज्ञान व्यवसाय ज्ञान है और व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशों के ज्ञान का ज्ञान अनुव्यवसाय है तो ये सिद्ध हुवा कि व्यवसाय ज्ञान तो अनुव्यवसाय तैं जाण्यो जाय है और व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति नाश व्यवसाय ज्ञान तैं जाणें जाय हैं ये व्यवस्था नैं नैं अनुभव तैं नहीं कही है काहे तैं कि यहाँ का अनुभव अति सूक्ष्म है किन्तु ये व्यवस्था न्याय की प्रक्रिया तैं कल्पना करिकैं कही है तो हम कहैं हैं कि तुम्हारा अनुभव बहुत ही शुद्ध है तुमकूँ आत्मज्ञान होगा इस नैं कुछ वी सन्देह नहीं है ।

अब कहो तुमने ज्यो व्यवस्था कही सो सर्व न्याय की प्रक्रिया तैं हों है अथवा इस नैं कुछ अंश अनुभवकूँ लेकरिकैं वी है ज्यो कहो कि घट ज्ञान रूप व्यवसाय ज्ञान और इस ज्ञानकूँ विषय करणें वाला अनुव्यवसाय ज्ञान और व्यवसायज्ञानके उत्पत्ति विनाशोंका ज्ञान ये ज्ञान तो नैं नैं अनुभव तैं मानै हैं और अनुव्यवसाय ज्ञान स्वप्रकाश है ये वी नैं नैं अनुभव तैं मान्यो है परन्तु अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश जे पहिलें

कहे थे और व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाशों के ज्ञान का ज्ञान और इस ज्ञान में जाएगा गया यातें व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाशों का ज्ञान व्यवसाय ज्ञान है ये तीनों कथन तो मैंने न्याय शास्त्र की प्रक्रिया में ही किये हैं ये कथन अनुभव में नहीं किये हैं काहेतें कि आज के दिन तक व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति बिनाशों का ज्ञान व्यवसाय ज्ञान है अथवा नहीं और इस ज्ञान का भी ज्ञान होय है अथवा नहीं और अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाश होय हैं अथवा नहीं इस विचार का प्रसङ्ग तो आज पर्यन्त आया नहीं यातें ये कथन तो केवल न्याय की प्रक्रिया में ही हैं अनुभव में नहीं है तो हम कहें हैं कि अब इस विचार का प्रसङ्ग है यातें अब निर्णय करिकें अनुभव करो ।

ज्यो कहे कि निर्णय का प्रकार कहा है जातें अनुभव होय तो हम कहें हैं कि जहाँ पदार्थ का प्रत्यक्ष न होय तहाँ अनुमान में निर्णय होय ये तुम मानों हो तो यहाँ अनुमान करो ज्यो कहे कि जैसे व्यवसाय ज्ञान ज्यो है सो ज्ञान है यातें उत्पत्ति बिनाश वाला है तैसें अनुव्यवसाय ज्यो है सो भी ज्ञान है यातें उत्पत्ति नाश वाला है और ज्यो उत्पत्ति बिनाश वाला नहीं है सो ज्ञान नहीं है जैसे आकाश उत्पत्ति बिनाश वाला नहीं है तो ये आकाश ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ऐसे अनुमान में अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाश सिद्ध होय हैं तो हम कहें हैं कि ये अनुमान तो अशुद्ध है काहेतें कि तुम परमात्मा के ज्ञान कूँ नित्य मानों हो तो विचार में देखो कि वो भी ज्ञान है और उत्पत्ति नाश वाला नहीं है और घट ज्यो है सो उत्पत्ति नाश वाला नहीं है ये नहीं है और ज्ञान नहीं हैं ये है अर्थात् तुलारी अव्यवस्था का व्यभिचार परमात्मा के ज्ञान में है और व्यतिरेकव्याप्ति का व्यभिचार घट में है यातें ये अनुमान असङ्गत है ज्यो कहे कि इस अनुमान में अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश सिद्ध न हुये तो हम ऐसा अनुमान करेंगे कि जैसे व्यवसाय ज्ञान ज्यो है सो लौकिक ज्ञान है यातें उत्पत्ति नाश वाला है तैसें अनुव्यवसाय ज्यो है सो भी लौकिक ज्ञान है यातें उत्पत्ति बिनाश वाला है ऐसे अनुमान करणें तें ईश्वर के ज्ञान में हेतु का व्यभिचार नहीं है काहे तें कि ईश्वर का ज्ञान अलौकिक है तो हम कहें हैं कि ऐसे व्यवसाय ज्ञान कूँ दृष्टान्त बणा करिकें अनुव्यवसाय के उत्पत्ति बिनाशों का अनुमान में सिद्ध किये तो

व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशोंकूँ किस के दूष्टान्त तैं सिद्ध करागे ज्यो कहे कि अनुव्यवसायकूँ दूष्टान्त बणा करिकेँ व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशोंकूँ सिद्ध करैगे तो हम कहै हैं कि ऐसैं जानोंगे तो अनुव्यवसाय के उत्पत्ति विनाश सिद्ध करणें हैं व्यवसायकी अपेक्षा ओर व्यवसाय के उत्पत्ति विनाशोंकूँ सिद्ध करणें हैं अनुव्यवसाय की अपेक्षा ऐसैं अन्योन्य सापेक्ष होणें तैं दोनूँ ही जानों के उत्पत्ति विनाश सिद्ध नहीं होसकेंगे ।

ज्यो कहे कि दूष्टान्त ज्यो व्यवसाय उसके उत्पत्ति विनाशोंकूँ दूसरा व्यवसायकूँ दूष्टान्त बणा करिकेँ सिद्ध करैगे तो हम कहै हैं कि तुमारी बुद्धि विलक्षण है कि व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाशोंकूँ व्यवसाय ज्ञान के दूष्टान्त तैं ही सिद्ध करोहे ज्यो कहे कि व्यवसाय ज्ञान के उत्पत्ति विनाश तो प्रत्यक्ष सिद्ध हैं यातैं यहाँ अनुमान की अपेक्षा नहीं तो हम पूछै हैं कि जिस ज्ञानकूँ तुमनेँ अनुव्यवसाय मान्या है उस सैं ही व्यवसाय के उत्पत्ति विनाशोंका ज्ञानरूप ज्यो व्यवसाय उस की प्रत्यक्ष मानै हो अथवा उस अनुव्यवसाय तैं जुदा ही ज्ञान की कल्पना करो हो ज्यो कहे कि यहाँ तो बुद्धि ब्याकुल है काहे तैं कि प्रथम क्षण सैं तो व्यवसाय ज्ञान उत्पन्न होय है ओर द्वितीय क्षण सैं रहै है ओर तृतीय क्षण सैं उसका नाश होय है ओर व्यवसाय ज्ञान के रहणें के समय सैं व्यवसाय ज्ञानकूँ विषय करणें वाला अनुव्यवसाय ज्ञान उत्पन्न होय है ओर व्यवसाय ज्ञान के नाश क्षण सैं अनुव्यवसाय ज्ञान रहै है ओर व्यवसाय ज्ञान के नाशकूँ उत्पन्न करै है ओर नाशकी उत्पत्तिकूँ विषय करणें वाला ज्ञान होय है ओर व्यवसाय ज्ञान के नाश के द्वितीय क्षण सैं व्यवसाय ज्ञान के नाशकूँ विषय करणें वाला ज्ञान पैदा होय है ओर अनुव्यवसाय ज्ञान के नाशकूँ उत्पन्न करै है इस प्रक्रिया तैं जानों के उत्पत्ति स्थिति नाश मानै हैं अब यहाँ ये विचार है कि जिस क्षण सैं व्यवसाय ज्ञान की उत्पत्ति भई उस क्षण सैं व्यवसाय ज्ञान बी है ओर आदि क्षण सम्बन्ध रूप उसकी उत्पत्ति बी है ओर अनुव्यवसाय का प्रागभाव बी है ओर द्वितीय क्षण सैं व्यवसाय ज्ञान बी है ओर अनुव्यवसाय का ज्यो प्रागभाव उसका नाश बी है ओर व्यवसाय की स्थिति क्रिया बी है ओर अनुव्यवसाय बी है ओर उसकी उत्पत्ति बी है ओर तृतीय क्षण सैं व्यव-

साय का ध्वंस भी है और इसकी उत्पत्तिकूँ विषय करने वाला ज्ञानकी है और अनुव्यवसाय भी है और इसकी स्थिति क्रिया भी है और चतुर्थ क्षणमें व्यवसायका ध्वंस भी है और उसकूँ विषय करने वाला ज्ञान भी है और अनुव्यवसाय का नाश भी है ऐसे चार क्षणमें चतुर्दश अर्थात् चोदह विषय हैं अब जितने विषय हैं उतने ज्ञान मानें सो तो बराबरके नहीं काहेतैं कि न्यायका मत ये है कि एक क्षण में दो ज्ञान होवैं नहीं और ज्यो चार क्षण में चार ज्ञान मानें तो उनके विषय चोदह हो सकें नहीं और ज्यो ये चारों ज्ञान सन्तुल्यमान मानें अर्थात् बहुताईकूँ विषय करने वाले मानें तो प्रथम क्षण में तो व्यवसाय ज्ञान उत्पन्न होगया यातैं दूसरा ज्ञान तो होसकै नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो व्यवसाय ज्ञानकी उत्पत्ति और अनुव्यवसायका प्रागभाव ये किससैं जाणें जायें और द्वितीय क्षण में अनुव्यवसाय ज्ञान होगया यातैं दूसरा ज्ञान होसकै नहीं और ज्यो दूसरा ज्ञान नहीं होय तो व्यवसाय ज्ञान तो अनुव्यवसाय तैं जाण्यौ जायगा और अनुव्यवसाय स्वप्रकाश है यातैं इसकूँ जाणणें के अर्थ दूसरे ज्ञानकी अपेक्षा नहीं परन्तु अनुव्यवसाय के प्रागभावका नाश और व्यवसाय की स्थिति और अनुव्यवसाय की उत्पत्ति ये किससैं जाणें जायें और तृतीय क्षणमें व्यवसाय ज्ञान के ध्वंसकी उत्पत्तिकूँ विषय करने वाला ज्ञान हुवा है यातैं दूसरा ज्ञान होसकै नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो अनुव्यवसाय तो स्वप्रकाश है यातैं इसके जाणणें के अर्थ तो दूसरा ज्ञानकी अपेक्षा नहीं परन्तु व्यवसाय का ध्वंस और अनुव्यवसाय की स्थिति ये कैसैं जाणें जायें और चतुर्थ क्षणमें अनुव्यवसाय के नाशकी उत्पत्ति का ज्ञान हुवा है यातैं दूसरा ज्ञान होसकै नहीं और दूसरा ज्ञान नहीं होय तो व्यवसायका ध्वंस और अनुव्यवसाय का नाश ये कैसैं जाणें जायें इस विचार तैं बुद्धि व्याकुल है यातैं व्यवसायके उत्पत्ति बिनाशों का ज्ञान अनुव्यवसाय ही है अथवा इससैं लुदा है ये अनुभव नहीं होसकै और न्याय के ग्रन्थों में ये विचार न लिखा इसका कारण भी अनुभव में नहीं आवै है यातैं आप ही ऐसा निर्णय करो जिसतैं सोकूँ इस विषय के सन्देह मिट करिगैं यथार्थ निश्चय होय तो हम कहैं हैं तुम ही अनुभवतैं देखो तुमारे अनुव्यवसायका आकार ये है कि मैं घटके ज्ञानवाला हूँ तो इस ज्ञानका विषय केवल व्यवसाय ज्ञान ही नहीं है किन्तु व्यवसाय में विशेषण ज्यो

घट और मैं शब्दका अर्थ ज्यो आत्मा सो ये बी विषय हैं तो ये नियम नहीं रहा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो केवल ज्ञानकूँ हौं विषय करै है और अनुव्यवसायके उत्पत्ति विनाश दीखै नहीं और अनुमानतैं बी सिद्ध होवैं नहीं यातैं अनुव्यवसाय के उत्पत्ति नाश नहीं हैं यातैं ये ज्ञान नित्य है और अनुव्यवसाय का प्रत्यक्ष दूसरे ज्ञानतैं होवै नहीं यातैं ये स्वप्रकाश है तो ये सिद्ध हुवा कि अनुव्यवसाय ज्यो है सो ज्ञान और अज्ञान इनका प्रकाश करणें वाला नित्य स्वप्रकाश ज्ञान है और यहाँ अनुमानतैं बी अनुव्यवसाय नित्य ही सिद्ध होय है जैसे परमात्मा का ज्ञान स्वप्रकाश है यातैं नित्य है तैसे अनुव्यवसाय बी स्वप्रकाश है यातैं नित्य है ये अनुमान का आकार है ।

और देखो कि न्यायके मतसैं हीं सुषुप्तिमें ज्ञान रहै है ये सिद्ध होय है काहेतैं कि न्यायका मत ये है कि प्रत्यक्ष योग्य जे विभुके विशेष गुण उनका नाश उनकी पीछैं होखें वाला ज्यो विशेष गुण उससैं होय है ये निश्चय है तो सुषुप्ति के अव्यवहित पूर्व क्षण में ज्यो ज्ञान उत्पन्न होगा उसका नाश सुषुप्तिके अव्यवहित उत्तर क्षणमें ज्यो ज्ञान होय है उससैं होगा तो सुषुप्ति में ज्ञानका रहणां सिद्ध होगया परन्तु ये कथन अनुभवसैं विरुद्ध है काहेतैं कि ज्यो सुषुप्ति में व्यवसाय ज्ञान रहै तो जाग्रत् में जैसे सुषुप्तिके अज्ञान का स्मरण होय है तैसे इस व्यवसाय का बी स्मरण होय यातैं सुषुप्ति में व्यवसाय ज्ञान साँनणां असङ्गत है ।

: ज्यो कहो कि अनुव्यवसायकूँ नित्य मानांगे तो बी इसकूँ सुषुप्तिका ज्ञान नहीं मान सकेगे काहेतैं कि ज्ञानके ज्ञानका नाम अनुव्यवसाय है सुषुप्तिका ज्ञान केवल अज्ञानकूँ विषय करै है यातैं ये अनुव्यवसाय हो सकै नहीं यातैं सुषुप्तिका ज्ञान अनुव्यवसाय तैं विलक्षण है तो हन कहैं हैं कि तुमनैं ऐसा सङ्केत कर लिया है कि ज्ञानका ज्ञान अनुव्यवसाय है और ज्ञानका विषय ज्यो ज्ञान सो व्यवसाय है और हम तो ज्ञानकूँ नित्य स्वप्रकाश परमात्मा कहैं हैं सो ही सुषुप्तिके अज्ञानका प्रकाश करै है और सो ही जाग्रत् के ज्ञानका प्रकाश करै है और सो ही जाग्रतके अज्ञानका प्रकाश करै है तुम इस ही ज्ञानकूँ अनुव्यवसाय कहो हो, इससैं विषयभेदतैं भेद कल्पना है स्वरूप तैं भेद नहीं है ज्यो कहो कि ज्ञान में स्वरूप तैं भेद नहीं है तो इस अनुव्यवसायका विषय ज्यो व्यवसाय ज्ञान उत्पत्तिविनाश

वाला प्रतीत होय है सो कहा है तो हम कहें हैं कि न्यायका पाषाण जैसा कल्पना किया ज्यो आत्मा द्रव्य उसमें चकमक जैसा कल्पना किया ज्यो मन उसके संयोगतैं अग्नि का कण जैसा कल्पना किया कुछ होग। परन्तु पाषाण में तो अग्नि है ये सर्वकूँ निश्चय है और आत्मा में मनके संयोग तैं पहिलें ज्ञान है ये निश्चय तुमकूँ नहीं है ये आश्चर्य है ज्यो कहो कि पाषाण में अग्नि नहीं है चकमक के संयोग तैं हीं अग्नि पैदा होय है तैसैं आत्मा में बी मनके संयोगतैं पहिलें ज्ञान नहीं है पीछें हीं ज्ञान हुआ है तो हम कहें हैं कि न होय सोबी हो जाय तो तुमारा जैसा न्यायका पंडित ही हो जाय तो तुमकूँ प्रश्न करणें में सहाय बी मिल जाय और तुमारे साथ ही उसकूँ ज्ञान बी हो जाय ज्यो कहो कि महाराज में तो मूर्ख हूँ यातैं मेरे सन्तोष होय तैसो यथार्थ उत्तर कहो तो हम कहें हैं कि तुमकूँ अबही ऐसैं कहि आये हैं कि ज्ञान में स्वरूप तैं भेद नहीं है इसकूँ स्मरण करिकें सन्तोष करो ।

ज्यो कहैकि व्यवसाय के उत्पत्ति नाश तो दीखें हैं तो हम पूछें हैं कि तुम उत्पत्ति किसकूँ कहोहो ज्यो कहो कि आदि क्षण के सम्बन्ध-कूँ उत्पत्ति कहें हैं तो हम कहें हैं कि आदि क्षण और व्यवसाय ज्ञान इनका सम्बन्ध उत्पत्ति पदार्थ हुआ तो सम्बन्धकी सिद्धि में सम्बन्ध-याँ की सिद्धि कारण है यातैं सम्बन्ध के आदि क्षणमें सम्बन्ध के कारण जे क्षण और ज्ञान इनकूँ सिद्ध मानौं ज्यो सम्बन्ध के आदि क्षणमें सम्बन्ध के कारण क्षण और ज्ञान सिद्ध हुये तो उत्पत्ति मानणों व्यर्थ हुआ काहेतैं कि ज्यो पदार्थ पूर्व क्षण में न होय उसकी तुम उत्तर क्षण में उत्पत्तिमानौं हो ये तो पूर्व क्षण में सिद्ध हैं ज्यो कहो कि इस स्थल में ज्ञान और क्षण और ज्ञान और क्षण का सम्बन्ध इनकूँ एक ही काल में सिद्ध मानैं हैं तो हम कहें हैं कि ज्ञानकी उत्पत्ति तो आदिक्षणसम्बन्ध रूप होगी परन्तु सम्बन्ध की उत्पत्ति और आदिक्षणकी उत्पत्ति ये किंरूप होगी ज्यो कहो कि सम्बन्धका बी सम्बन्ध और मानेंगे तो हम कहें हैं कि ऐसैं मानेंगे तो उस सम्बन्धका बी सम्बन्ध और मानणों पड़ेगा काहेतैं कि उसकूँ बी उत्पन्न मानणों पड़ेगा तो अनवस्था होगी यातैं ऐसैं मानणों असङ्गत है तो आदिक्षणका सम्बन्ध सिद्ध न हुआ और ज्यो तुमनैं आदि क्षण मान्याँ है वो बी उत्पन्न हौं मानेंगे काहेतैं कि वो क्षण द्वितीय क्षणमें नहीं है - ये

तुम मानों हो तो उस आदि क्षण मैं उस आदि क्षण मैं जुदा एक आदि क्षण और मानों और प्रथम आदि क्षणका उस आदि क्षण मैं सम्बन्ध और मानों तब वो आदि क्षण सिद्ध होय सो तुम ऐसैं मानों नहीं यातैं आदिक्षण सिद्ध हुवा नहीं अब न तो आदिक्षणका सम्बन्ध सिद्ध हुवा और नै आदिक्षण सिद्ध हुवा तो ज्ञानकी उत्पत्ति कैसैं नानी जाय ज्यो ज्ञानकी उत्पत्ति सिद्ध न भई तो इसका नाश बी सिद्ध नहीं होगा काहेतैं कि तुमारा ही ये नियम है कि भाव पदार्थ ज्यो उत्पन्न होय है उसका ही नाश होय है अब तुम हीं विचार करो ज्ञानके उत्पत्ति बिनाश कैसैं मानें जायें ।

ज्यो कहोकि ज्ञान ज्यो है सो शरीर मैं प्रतीत होय है बाह्य देश मैं प्रतीत होवै नहीं तो परिकल्पपरिमाणवाला होयें तैं अनित्य है तो हम कहैं हैं कि ये कथन तो तुमारे मतसैं हीं अशुद्ध है काहे तैं कि गुण मैं गुण रहै नहीं ये तुमारा नियम है तो तुमारे मतमैं ज्ञान बी गुण है और परिमाण बी गुण है तो ज्ञानमैं परिमाण कैसैं रह सकै ज्यो कहो कि ज्ञान के उत्पत्ति बिनाश दीखैं हैं यातैं इनका न जानणों कैसैं मान्यौ जाय तो हम कहैं हैं कि जेसैं आकाश मैं नीलरूप दीखै है और नहीं मानों होतैसैं ज्ञान के उत्पत्ति बिनाश दीखैं हैं यातैं इनका न जानणों मानों ज्यो कहो कि ज्ञान के उत्पत्ति नाश सिद्ध नहीं होयें तैं ये नित्य सिद्ध हुवा और अनुभव तैं ये बी निश्चय होय है कि ये ही जीवात्मा का निज रूप है परन्तु सुषुप्तिमैं ये प्रतीत होवै नहीं और आप ऐसैं कहो हो कि सुषुप्ति मैं रहै है तो इस के रह्यौ मैं प्रमाण कहा है सो कहे तो हम कहैं हैं कि कठोप निषद् मैं ।

य एषसुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषोनिर्मम
माणः तदेव शुक्रं तद्वह्य तदेवामृत मुच्यते ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि सूते जे हैं तिनके विषैं ज्यो ये पुरुष जागै है सो विषयों का पैदा करयें वाला है वो ही शुद्ध है वो ही ब्रह्म है सो ही अविनाशी है यातैं ये सिद्ध हुवा कि प्राणादिकों के शयन समय मैं ये ज्ञान रूप आत्मा अपणैं स्वभाव का त्याग नहीं करै है ज्यो कहो कि इसके दर्शन तैं कहा होय है तो उस ही उपनिषद् मैं ये श्रुति है कि ।

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा
यः करोति तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं
शाश्वतं तेतरेषाम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो एक है और जगत् जिसके वश है और ज्यो सर्व भूतन को अन्तरात्मा है और ज्यो एक रूपकूँ बहुत प्रकार करे है उसकूँ अपणें स्वरूप करिकें स्थित देखें हैं धीर पुरुष उनके नित्य सुख होय है और के नहीं ज्यो कहो कि चराचर में आत्मभाव होय है इसमें कहा प्रमाण है तो हम कहें हैं कि ईशावास्य उपनिषद् की ये श्रुति है कि

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाऽभूद्विजानतः तत्र
को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्ञानवान् के जिस समयमें सारे भूत आत्माहीं भये उस समय में ऐक्यपणां देखणें वाला ज्यो है उसकें शोक कहा और मोह कहा ज्यो कहो कि जगत् परमात्मा हीं है तो हम परमात्माकूँ हीं जायें हैं तो परमात्म बुद्धि न भई तो कहा हानि है तो हम कहें हैं कि तत्त्वकारोपनिषद् की ये श्रुति है कि

इह चेदेवेदीदथ सत्यमस्ति नचेदिहात्रेदीन्महती
विनाष्टिः भूतेषु भूतेषु विचिन्त्य धीराः प्रेत्याऽस्माद्धो
कादमृता भवन्ति ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो यहाँ जाखेंगया तो सत्य रूप है ज्यो यहाँ न जाखेंगया तो बड़ा नाश हुवा ज्ञानवान पुरुष सर्व भूतों में आत्मभाव जायें करिकें जन्म मरण भ्रम रूप इस लोककूँ छोड़ि करिकें अमर होय हैं ज्यो कहो कि इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

नतत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो न
विज्ञो न विजानीमो यथैतदनुशिष्यादन्यदेव तद्विदि-
तादथो अविदितादधि ॥

इसका अर्थ ये है कि वहाँ चक्षु नहीं पहुँचै है वाणी नहीं पहुँचै है मन नहीं पहुँचै है नहीं जाणें हैं कि परमात्मा ऐसा है जिस प्रकार करिकें शिष्यकूँ उपदेश करै उस प्रकारकूँ नहीं जाणें हैं वो जाणयाँ हुवातैं और न जाणयाँ हुवातैं ऊपर है ज्यो इस श्रुति का ये अर्थ हुवा तो मैं उस-कूँ कैसेँ जाण सकूँ और न जाणूँ तो पहिलैं ज्यो श्रुति आपनैं कही उस-सैं न जाणयें बालेकी बड़ी हानि बताई है और ज्यो वो नहीं हों जाणयाँ जाता तो श्रुति ऐसैं न कहती कि

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्य-

तेऽयनाय ॥

इसका अर्थ ये है कि उस परमात्माकूँ जाणें हों मोक्षकूँ प्राप्त होय है और मार्ग मोक्ष मैं गमन का नहीं है और श्रीकृष्ण महाराजनैं बी अर्जुनकूँ ऐसैं आज्ञा किई है कि

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया उपदे-

क्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

इसका अर्थ ये है कि नम्र हो करिकें कोमल भावसैं प्रश्न करिकें सेवा करिकें ज्ञानके स्वरूपकूँ जाणें तत्त्व के देखयें बाले ज्ञानी पुरुष तोकूँ उप-देश करैंगे और कटोपनिषद् की ये श्रुति है कि

नैषा तर्केण मतिरापनेया ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्म ज्ञान केवल अपणों बुद्धितैं विचार करिकें प्राप्त करवे योग्य नहीं है और केवल अपणों तर्क करि कैं ये आत्म ज्ञान नाश करवे योग्य नहीं है तात्पर्य ये है कि तार्किक पुरुष वेदकूँ नहीं जाणें है कुछ ही कही है और इस ही उपनिषद् की ये श्रुति है कि

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयन्धीराः पण्डि-

तम्मन्यमानाः दन्द्रम्यमानाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव

नयिमाना यथान्धाः ॥

इसका अर्थ ये है कि अविद्या के मध्य में वर्तमान और आप में हम धीरे हैं हम पण्डित हैं ऐसे अभिमान करें वे अन्त्यन्त कुटिल और अनेक प्रकार की बुरी गति उसको प्राप्त होते भये दुःखों करि कैं व्याप्त होय हैं जैसे अन्ध के आश्रय तैं चले हुये अन्ध और इस ही उपनिषद् की ये श्रुति है कि

श्रवणायाऽपि बहुभिर्यो न लभ्यः श्रवन्तोऽपि
वहवो यन्न विद्युः आश्रयो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा-
ऽऽश्रयो ज्ञाता कुशलोऽनुशिष्टः ॥

इसका अर्थ ये है कि बहुत ऐसे हैं कि जिनको इसका श्रवण हीं होय नहीं और बहुत ऐसे हैं कि सुनें हैं और इस आत्माको नहीं जानें हैं और इसका कहणें वाला आश्चर्य है अर्थात् हजारों में कोई ही कहणें वाला है और निपुण आचार्य तैं उपदेश लिया हुआ इस आत्माका जाननें वाला आश्चर्य है अर्थात् कोई ही जानें हैं और श्री कृष्ण महाराज नैं बी ऐसे आज्ञा किई है कि

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्ध्ये यतताम-
पि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥

इसका अर्थ ये है कि हजारों मनुष्यों में कोई पुरुष ज्ञान के होणें को यत्न करे है और यत्न वाले जे बहुत तिन में कोई पुरुष सेरेको तत्त्व रूप तैं जानें है तो

न तत्र चक्षुः ॥

ये बुरी श्रुति से तो आत्मा नेत्रवाणी मन इनका विषय नहीं है
ऐसे कहि है और

इह चेदवेदीत् ॥

ये श्रुति ज्ञान भयें के बिना अति ही हानि बतावे है और
तमेव विदित्वा ॥

ये श्रुति ज्ञानको ही परम कल्याणका मार्ग बतावे है और

तद्विद्धि ॥

ये स्मृति ज्ञान होवै है ऐसैं कहै है ओर

नैषा तर्केण ॥

ये श्रुति अर्थात् बुद्धि तैं ज्ञानकी प्राप्ति निषेध करै है ओर

अविद्यायामन्तरे ॥

ये श्रुति अज्ञानीके किये उपदेश तैं ज्ञान होवै नहीं ऐसैं कहै है ओर

श्रवणायापि बहुभिः॥

ये श्रुति ज्ञानके उपदेश कर्त्ता ओर उपदेश करिकैं जिनकूँ ज्ञान होवै उन मुखोंकूँ दुर्लभ बतावै है तो नोकूँ आत्म ज्ञानकी प्राप्ति कैसैं होय नोकूँ तो ज्ञानकी प्राप्ति असाध्य दीखै है यातैं मैं अति ही व्याकुल हूँ तो कृपा करिकैं ऐसो उपदेश करो कि जिस तैं आत्म ज्ञान हो करिकैं मैं कृतार्थ होऊँ ।

तो हम कहैं हैं कि

नाऽविरतो दुश्चरितात् नाऽशान्तो नाऽसमाहितः

नाऽशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनापनुयात् ॥

ये कठोपनिषद् की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि ज्यो पाप करने को त्याग न करै जिसके इन्द्रिय चञ्चल होंयें जिसका मन ऐकाग्र न होय जिसका मन विषयों तैं हटे नहीं वो इस आत्माकूँ नहीं जायें सकै है ओर ज्यो इन दोषूँ करिकैं रहित होय वो इसकूँ जायें है यातैं ज्यो ज्ञानकी इच्छा होय तो इन दोषूँका त्याग करै ओर इस ही उपनिषद्की ये दोष श्रुति हैं कि

सत्त्वं प्रियान् प्रियरूपा ऽंश्च कामानऽभिध्यायन्
नचिकेतोऽत्यस्लाक्षीः नैता ऽं सृङ्कां वित्तमयीमवाप्तो
यस्यां मज्जन्ति बहवो मनुष्याः १ दूरमेते विपरीते विषूची

अविद्या या च विद्येति ज्ञाता विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं
मन्ये न त्वा कामा वहवो लोलुपन्तः २॥

इनका अर्थ ये है कि पुत्रादिकोंको और देवाङ्गनादिकोंको अनित्य-
तादि दोषों करिके युक्त चिन्तन करता हुआ हेनचिकेतः तैने त्याग किये
ज्यो तू धन रूप ज्यो अघम मार्ग ताको प्राप्त न हुआ जिसमें बहुत मनुष्य
दुःख पावें हैं १ जे ये अविद्या और विद्या हैं ते तम और प्रकाश की तरहें
बिपरीत स्वभाव वाली हैं और संसार और मोक्ष ये इन के भिन्न फल हैं
तू ज्यो नचिकेता है तिसको विद्याकी कामना वाला मानूँ हूँ काहेतें कि
बहुत विषयों में तेरे लोभ पैदा न किया २ तो इन श्रुतियोंका ये
तात्पर्य हुआ कि विषयोंकी कामना वाला ज्यो पुरुष से ज्ञानका अधिका-
री नहीं है यातें ज्यो ज्ञान होय ऐसी इच्छा होवे तो विषयोंकी आसक्ति
को त्याग करे और इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

न नरेणाऽधरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्य
मानः अनन्य प्रोक्ते गतिरत्र नास्त्यणीयान् ह्यतर्क्यमणु
प्रमाणात् ॥

इसका अर्थ ये है कि और पुरुष करिके कहा हुआ ये आत्मा नहीं
जाणयाँ जाय है काहे तैं कि वादी पुरुष आत्मा है आत्मा नहीं है आत्मा
शुद्ध है आत्मा अशुद्ध है आत्मा कर्त्ता है आत्मा अकर्त्ता है ऐसे बहुत प्रकार
करिके चिन्तन करे है और आत्मातें भिन्न दृष्टि जिसकी नहीं ऐसे आचार्य-
का कहा ज्यो आत्मा उसमें है नहीं है इत्यादिक अनेक प्रकारकी चिन्ता
गति नहीं है काहेतें कि आत्मा सर्व विकल्पों करिके रहित है ये आत्मा
तो अनुपरिमाणतें बी अनु है अर्थात् ज्यो अनुपरिमाण कोई वादी कल्पित
करे है तो अन्य वादी उसमें बी अन्य अनुकी कल्पना करे है
यातें आत्मा अनुतें बी अनु है इस कथनका तात्पर्य ये है कि आ-
त्मा अतर्क्य है तो इस श्रुतिसे ये सिद्ध हुआ कि अनात्मज्ञानीके उपदेश
करिके आत्म ज्ञान नहीं होय है आत्म ज्ञानीके उपदेश करिके आत्मज्ञान
होय है यातें तर्कका त्याग करिके अद्वैतदृष्टि आचार्यके उपदेश करिके
आत्मज्ञान सिद्ध करणों और इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना
श्रुतेन यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा वृणुते
तनूँस्वाम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्मा बहुत वेदके पठन तैं नहीं जाययाँ जाय है और बहुत ग्रन्थोंके धारणकी शक्ति तैं नहीं जाययाँ जाय हैं और बहुत शास्त्रोंके पठनतैं नहीं जाययाँ जाय है ये पुरुष साधक ज्यो इसकी ही उपासना करै है उसकूँ इसका ज्ञान होय है ये आत्मा अपणैं स्वरूपका प्रकाश उसकै करै है इसका तात्पर्य ये हुवा कि आत्मज्ञानकी इच्छा होय तो इस आत्माकी ही उपासना करै तो इन श्रुतियोंका ये तात्पर्य हुवा कि पहिलैं कहे देवूँका त्याग करिकैं अनात्मज्ञानियोंकी सङ्गति छोड़ि करिकैं आत्मज्ञानीतैं उपदेश ग्रहण करै और आत्माकी ही उपासना करै उसकूँ आत्मज्ञानकी प्राप्ति होय है अन्यकूँ आत्मज्ञान नहीं होय है

ज्यो कहोकि हम आत्मज्ञानीकूँ जायैं कैसैं तो हम कहैं हैं कि इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां
यो विदधाति कामान् तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति
धीरास्तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् ॥

इसका अर्थ ये है कि अनित्यों मैं ज्यो नित्य है और ब्रह्मादिकोंकूँ बी ज्यो चेतन करै है और ज्यो एक है और बहुतोंके काम पूर्ण करै है उसकूँ जे आत्मरूप करिकैं स्थित देखैं हैं उनकै नित्य शान्ति होय है और कै नहीं तो इसका तात्पर्य ये हुवा कि पूर्ण शान्ति जिनमैं प्रतीत होय तिन कूँ ज्ञानी जायैं करिकैं उपदेश ग्रहण करो ज्यो कहे कि

समित्याणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमुपगच्छेत् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि पूजन सामग्री हातमें ले करिकैं और सन्देह दूर करणैं मैं समर्थ आत्मज्ञान मैं जिनकी निष्ठा ऐसे जे पुरुष

तिनके पास जाय तो आपके उपदेश करिके मेरे हृदयके सन्देह दूर होय हैं यातैं आप ही उपदेश करो तो प्रारम्भ मैं उपदेश किया उसकूं स्मरण करो ज्यो कहे कि पूर्व आपनैं ज्ञातताका प्रकाशक चैतन्य अपणां निज रूप बताया सो तो स्मरण मैं हैं परन्तु

न तत्र चक्षुः ॥

ये श्रुति आत्माके जाणणेंका सर्वथा निषेध करे है यातैं सन्देह होय है तो हम कहैं हैं कि ये श्रुति सर्वथा जाणणेंका निषेध नहीं करे है बिचार करो कि ये ही श्रुति

अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि ॥

ऐसैं कहे है तो इसका अर्थ ये है कि जो आत्मवस्तु जाययाँ गया ओर न जाययाँ गया तैं ऊपर है तो इसका तात्पर्य ये हुवा कि जाययाँ-गयापणाँ ओर न जाययाँगयापणाँ ये जिससैं जाणें जाय हैं सो अपणाँ निज रूप है ।

ज्यो कहे कि इस निज रूपका अनुभव कँहाँ करूँ तो हम कहैं हैं कि इस ही उपनिषद्की ये दाय श्रुति हैं कि

**इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम् सत्त्वा-
दधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् १ अव्यक्तात्
परः पुरुषो व्यापकोऽलिंग एव च यज्ज्ञात्वा मुच्यते
जन्तुरमृतत्वं च गच्छति २ ॥**

इनका अर्थ ये है कि इन्द्रियोंतैं उत्कृष्ट मन है मनतैं उत्तम बुद्धि है बुद्धितैं उत्तम अन्तःकरण है अन्तःकरणतैं उत्तम प्रकृति है १ प्रकृतितैं उत्तम आत्मा है सो व्यापक है ओर अलिङ्ग है अर्थात् बुद्ध्यादिक जे सकल संसार धर्म तिन करिके रहित है इस आत्माकूं जानें करिके जीता हुवा ही मुक्त होय है २ तो इन श्रुतियोंका ये तात्पर्य हुवा कि अज्ञानका प्रकाशक अपणाँ निज रूप है यातैं अज्ञानतैं परैं इसकूं जाणें ज्यो कहे कि इसकूं किससैं जाणें तो इस ही उपनिषद्की ये श्रुति है कि

न तत्र शूर्यो भाति न चन्द्रतारकुं नेमा विद्युतो
 भान्ति कुतोऽयमग्निः तमेव भान्तमनुभाति सर्वं
 तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

इसका अर्थ ये है कि तहाँ सूर्य नहीं प्रकाश करे है चन्द्रमा ओरतारा नहीं प्रकाश करें हैं ये विजली नहीं प्रकाश करे है ये अग्नि तो कैसे प्रकाश करे वो आप प्रकाश रूप है उसकी पीछें सर्व प्रकाश करें हैं अर्थात् जैसे अग्निके जलछें तैं सर्व जलैं हैं तैसैं इसके प्रकाश करणें तैं सर्व प्रकाशैं हैं तो इस श्रुतिका ये तात्पर्यहुवा कि आत्मा अपणें तैं हों जाययाँ जाय है इसके जाणणें तैं अन्यकी अपेक्षा नहीं ज्यो कहे कि आत्मा अन्य करिकें नहीं जाययाँ जाय है स्वप्रकाश है तो ये सिद्ध हुवा कि आत्मा नजाययाँगयापणाँ करिकें जाययाँ जाय है तो हम कहैं हैं कि आत्माका जाणणों ये ही है ये नजाययाँगयापणाँ ज्यो है सो स्वप्रकाशपणाँ है देखो तबलकारोपनिषद् की श्रुति यहाँ प्रमाण वी है कि

यस्याऽमतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः अवि-
 ज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जिसके ब्रह्म न जाययाँ हुवा है ये निश्चय है उसनैं हों जाययाँ है ये निश्चय है ओर जिसके सैंनैं ब्रह्म जाययाँ है ये निश्चय है वो ब्रह्मकूँ नहीं जाणेंता है ये ब्रह्म न जाणेंणें वाले के जाययाँ हुवा है ओर जाणेंणें वाले के न जाययाँ हुवा है परन्तु ये ब्रह्म इस आत्मातैं जुदा नहीं है यातैं इस ही उपनिषद्की ये श्रुतियों प्रमाण हैं कि

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते तदेव ब्रह्म
 त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते १ यन्मनसा न मनुते येनाहु-
 र्मनोमतम् तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते
 २ यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षुषि पश्यन्ति तदेव ब्रह्म
 त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ३ यच्छ्रोत्रेण न शृणोति
 येन श्रोत्रमिदं श्रुतम् तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदि-
 दमुपासते ४ यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणी-
 यते तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ५ ॥

इन श्रुतियोंका ये तात्पर्यार्थ है कि ज्यो बाणीका मनका चक्षुका ओत्रका प्राणका प्रकाश करै है सो ब्रह्म है ऐसैं जायें और ज्यो तू इससैं भिन्नकी उपासना करै है सो ब्रह्म नहीं है ।

ज्यो कहो कि मैं ज्यो यहाँ प्रश्न करूँ हूँ ताके उत्तर मैं आप श्रुति ही पढो हो इसका कारण कहा है तो हम कहैं हैं कि इस विषय मैं न्यायके पढे हुये पण्डित कै अनुभव नहीं है यातैं श्रुतियों करिकैं कथनकूँ प्रमाण बताया है ज्यो कहो कि मेरा अनुभव शुद्ध कैसैं होगा तो हम कहैं हैं कि ब्रह्माभ्यास तैं अनुभव शुद्ध होगा यातैं ब्रह्माभ्यास करो ज्यो कहो कि ब्रह्माभ्यासका स्वरूप कहा है तो हम कहैं हैं कि

तच्चिन्तनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम् एत-

देकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ॥

ऐसैं वेदान्त ग्रन्थों मैं लिखा है इसका अर्थ ये है कि उसहीका चिन्तन करै उसहीका कथन करै उसहीका आपस मैं विचार करै उसही मैं चित्तकूँ एकाग्र राखै इसकूँ ज्ञानी पुरुष ब्रह्माभ्यास कहैं हैं ।

अब कहो तुम मैं जिनकूँ द्रव्य मानैं उनमें तैं एक बी सिद्ध न हुवा यातैं इनका मानणाँ व्यर्थ हुवा अथवा नहीं ज्यो कहो कि परमात्मा तो सिद्ध हुवा यातैं सर्वका मानणाँ व्यर्थ न हुवा किन्तु आत्मा तैं व्यतिरिक्त जे द्रव्य उनका मानणाँ व्यर्थ हुवा तो हम कहैं हैं कि परमात्मा ज्यो है सो द्रव्य सिद्ध न हुवा यातैं द्रव्योंका मानणाँ व्यर्थ ही हुवा ज्यो कहो कि परमात्मा इस शब्दका अर्थ ये है कि परम कहिये उत्कृष्ट ऐसा ज्यो आत्मा सो परमात्मा तो इस प्रकार अर्थ के होखें तैं ये सिद्ध होय है कि अनुत्कृष्ट आत्मा कोई और है सो कोन है ये कहो तो हम कहैं हैं कि तुम हौं कोई कल्पना करिकैं अनुत्कृष्ट आत्मा बणाय लेवो ज्यो कहो कि अनुव्यवसाय जिसकूँ मान्याँ सो तो नित्यज्ञान रूप परमात्मा सिद्ध हो गया और व्यवसाय ज्ञान जिसकूँ मान्याँ सो अनुव्यवसाय रूप सिद्ध हो गया और इनतैं जुदा ज्ञान कोई है नहीं तो मैं किसकूँ अनुत्कृष्ट आत्मा कल्पना करूँ तो हम कहैं हैं कि अब जब पुरीतति मैं तैं बाहिर आया तब मनका और चर्मका संयोग तो तुम मानौं हौं जे काहेतैं कि तुम पुरीतति मैं हौं चर्म नहीं मानौं हो उसके बाहिर तो चर्म मानौं हौं हो तो उस समय मैं ज्यो

चर्ममनका संयोग होगा सो जब तक जाग्रत् अवस्थारहैगी तब तक रहैगा काहेतैं कि पुरीतति के बाहिर इस शरीर में तुम कोई वी देश ऐसा नहीं मानौं हो कि जहाँ चर्म न होय अब विचार करो कि न्यायके मतमें चर्म मनका संयोग ज्ञानसामान्यका कारण है तो जब तक जाग्रत् अवस्था रहैगी तब तक ज्ञान सामान्य रहैगा और जब विषयका सन्निधान होगा तब विशेष ज्ञान होगा तो ज्यो तुम ज्ञान रूप आत्मा मानौं तब तो इस ज्ञान सामान्यकूँ आत्मा मानौं और ज्यो तुम ज्ञानका आश्रय आत्मा मानौं तो जिसमें इस ज्ञान सामान्यकूँ रखो वो आत्मा कल्पित करि लेवो सो ही अनुत्कृष्ट आत्मा हो जायगा ।

ज्यो कहो कि जैसे घटसामान्यके प्रति दण्डसामान्य कारण है और घटविशेषके प्रति दण्डविशेष कारण है तैसें ही ज्ञानसामान्य के प्रति चर्ममनःसंयोगसामान्य कारण है और ज्ञान विशेषके प्रति चर्ममनःसंयोगविशेष कारण है तो सामान्य ज्यों है सो विशेष तैं भिन्न नहीं है यातैं ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेष तैं भिन्न न हुवा तो ज्ञान विशेष व्यवसाय ज्ञान ही है उसका अनुव्यवसाय सैं अमेद सिद्ध हो गया है यातैं जिसकूँ आपनैं ज्ञान सामान्य कहा उसकी सिद्धि नहीं होखै तैं उस सामान्यज्ञानकूँ अथवा उसका आश्रय कल्पित करैं उसकूँ अनुत्कृष्ट आत्मा कैसें मानैं तो हम कहैं हैं कि चर्ममनःसंयोगविशेष ज्यो तुन मानौं हो सो इन्द्रिय देशमें चर्ममनका संयोग होय है उसकूँ मानौंगे वो ही विशेषज्ञानका कारण होगा जैसें चक्षुर्देश में ज्यो चर्म है उससें ज्यो मनका संयोग सो तो चाक्षुष ज्ञानका कारण होगा और रसनदेश में ज्यो चर्म उससें मनका संयोग ज्यो होगा सो रासन प्रत्यक्षका कारण होगा ऐसैं वा-ह्य प्रत्यक्ष जे होय हैं तिनमें खुदे खुदे इन्द्रियोंके देशों में खुदे खुदे मनः संयोग कारण होंगे और सुखादिकोंके प्रत्यक्ष में जे चर्म मनः संयोग होंगे वे सुखादिकों के प्रत्यक्षों में कारण होंगे अब पुरीतति के वहिर्देश में जब मन आवैगा तो जाग्रत् अवस्था जब तक वणौं रहैगी तब तक चर्ममनः संयोग वणौं ही रहैगा तो विषयजब कोई वी नहीं होंगे उस समय में कोई वी ज्ञान नहीं है ऐसैं कहणों तो वणैं नहीं काहेतैं कि ज्ञान न होय तो शरीर सुषुप्ति भयें गिर जाय है तैसें गिर जाय सो शरीर गिरै नहीं यातैं ये वी कोई विलक्षण ज्ञान है ऐसैं मानौं इसकूँ हमनैं ज्ञान सामान्य नाम

करिकें कहा है ये ज्ञान तुम्हारे मर्ने सामान्य ज्ञान और विशेषज्ञानतैं विलक्षण है ज्यो कहो कि न्याय के मतमें निर्विषयक ज्ञान साम्यां नहीं यातैं विशेष ज्ञानोंके अभावोंकूँ इस ज्ञान के विषय मानि लेवैं गे तो ये विशेष ज्ञान हीं होगा ये विलक्षण ज्ञान कैसैं साम्यां जाय तो हम कहैं हैं कि ये ज्ञान अभावोंकूँ विषय नहीं करे है और भावोंकूँ बी विषय नहीं करे है ये तूष्णीम्भाव नाम ज्यो अवस्था होय है उस समयका ज्ञान है देखो न्यायके मतमें कितनी भूल है कि जिस ज्ञानका मानणां न्यायके मतसैं हीं अशुद्ध है ऐसे व्यवसायज्ञानकूँ तो मर्ने है और जिस ज्ञानका मानणां न्यायके मतसैं वरुं सके है ऐसे तूष्णीम्भाव नाम अवस्थाके ज्ञानकूँ नहीं मर्ने है ।

ज्यो कहो कि व्यवसाय ज्ञानका मानणां कैसैं असङ्गत है तो हम कहैं हैं कि व्यवसाय ज्ञान नाम करिकें रूप रसादिकोंके ज्ञानोंकूँ न्याय शास्त्र में मर्ने हैं और चर्ममनःसंयोगकूँ तो ज्ञानसामान्यका कारण साम्यां है और जुदे जुदे इन्द्रियोंके संयोगकूँ ज्ञानविशेषोंके कारण मर्ने हैं और ज्ञानविशेषकी उत्पत्ति सामान्यज्ञानके कारण और विशेष ज्ञानके कारण इन दोनूँ तैं मर्ने हैं तो जब चक्षु तैं घटका ज्ञान होगा तब चक्षु और मन इनका संयोग और चर्म और मनका संयोग ये दोनूँ कारण होंगे सो वरुं नहीं काहेतैं कि न्यायके मतमें मन साध्यव नहीं है ज्यो मन साध्यव होता तब तो कोई अवयव सैं चर्म संयुक्त हो जाता और कोई अवयव सैं चक्षु तैं संयुक्त हो जाता और न्यायके मतमें चर्म और चक्षु निरवयव नहीं हैं ज्यो चर्म और चक्षु ये निरवयव हेते तो निरवयवका संयोग देशका अवरोधक नहीं होय है यातैं चर्मका और मनका तथा चक्षुका और मनका संयोग हो जाता तो विशेष ज्ञान जिसकूँ साम्यां उसकी उत्पत्ति हो जाती परन्तु न तो एक काल में मनका संयोग चर्म और चक्षु तैं हो सके और न चर्मका और चक्षुका संयोग मनतैं हो सके तो विशेष ज्ञानके कारण नहीं होखैं तैं विशेष ज्ञानकी उत्पत्तिका मानणां असङ्गत ही है और तूष्णीम्भाव अवस्था में ज्यो ज्ञान वो केवल चर्ममनके संयोग तैंहीं होय है यातैं इसका मानणां असङ्गत नहीं है और ज्यो तुमनैं ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेषतैं भिन्न न हुवा ऐसा कथन किया सो असङ्गत है काहेतैं कि ज्ञान सामान्य ज्यो है सो ज्ञान विशेयरूप

होय तो ज्ञान विशेषका नाश भयें तैं ज्ञानसामान्यनाशका व्यवहार हो जाय और ज्ञानविशेष उयो है सो ज्ञानसामान्यरूप ही है काहेतैं कि ज्ञान सामान्यके नाश भयें ज्ञान विशेष रहै नहैं उयो कहा कि ज्ञान विशेष ज्ञान सामान्यरूप है तो इसमें ज्ञानसामान्य व्यवहार होणैं चाहिये तो हम कहैं हैं कि विषयके सन्निधान सैं ज्ञानसामान्य में विशेषपणों आरोपित है सो सामान्यपणोंका आवरण कर राख्या है यातैं ज्ञान विशेष में ज्ञानसामान्यपणोंका भान होवै नहैं ।

विचार दृष्टि तैं देखो कि ज्ञान रूप परमात्माका कैसा अलौकिक महिमा है कि जिसके निज रूपका आवरण करणोंका सामर्थ्य कोई भी नहैं राखे है देखो वेदान्तियों नैं भी जिस अज्ञानकी कल्पना किई है वो भी इसके आवरण करणोंका सामर्थ्य नहैं राखे है उयो अज्ञान इस ज्ञान रूप परमात्माका आवरण करि लेवै तो आकारवालापणों तो किसमें कल्पित करै और आप कैसैं सिद्ध होय और ये ज्ञान रूप परमात्मा कैसा है कि आपतैं विद्वद् उयो अज्ञान ताकूँ भी सिद्ध करै है और इसके सम्बन्ध तैं आप आकारवाला दीखे है और इसके सम्बन्ध बिना आप निराकार रहै है उयो कहो कि इसमें दृष्टान्त कहा है तो हम कहैं हैं कि स्वाज्ञान शब्द ही दृष्टान्त है देखो ये पद स्व और अज्ञान इन दोय शब्दोंका बणायो हुआ है तो अज्ञान शब्द ज्ञान शब्द बिना सिद्ध होवै नहैं तो वाच्यवाचकके अभेद मत सैं ज्ञान शब्द परमात्मा हों है तो इसमें हों अज्ञानकूँ सिद्ध किया है उयो अज्ञानशब्द में ज्ञान शब्द न रहै तो अज्ञान शब्द वणैहों नहैं और स्व शब्द उयो है सो परमात्माका वाचक है तो वाच्यवाचक के अभेद मततैं ये स्व शब्द परमात्माहों है तो देखो स्वशब्द निराकार है अर्थात् स्वशब्द में आकार नहैं है किन्तु अकार है तो स्वशब्द निराकार है और अज्ञान शब्दका इससैं सम्बन्ध होय है तब ये स्वशब्द आकार वाला दीखे है देखो स्वाज्ञान इस शब्द में स्वशब्द आकार वाला है अकार वाला नहैं है और स्वाज्ञान इस शब्द में तैं अज्ञान शब्दकूँ दूर कर देवैं तो स्व शब्द निराकार रहिजावै है अर्थात् स्वशब्द आकारवाला नहैं रहै है ये दृष्टान्त साहित्य विद्याके जाणेंबे वाले जे पुरुष तिनके हृदय में अत्यन्त ही चमत्कार करैगा ओर ऊपर भूमि की तरहैं जिनकी तर्ककर्मश बुद्धि है उसमें ये दृष्टान्त बीज आनन्दाङ्कुरकूँ करै नहैं ।

अब कहो तूष्णीम्भाव नाम अवस्था में विशेष ज्ञानतैं विलक्षण ज्ञान सामान्य सिद्ध हुआ अथवा नहीं ज्यो कहे कि युक्ति और अनुभवतैं ये ज्ञान-सामान्य सिद्ध हुआ और विशेष ज्ञानतैं विलक्षण बी हुआ परन्तु न्यायशास्त्र में व्यवसाय ज्ञान और अनुव्यवसाय ज्ञान इनतैं विलक्षण ज्ञानमान्याँ नहीं यातैं हम इसकुँ नित्य स्वप्रकाश ज्ञान ज्यो आपनैं पूर्य सिद्ध किया है तद्रूप मानैं गे और अवस्था भेद तैं इस में भेद है स्वरूप तैं भेद नहीं ऐसैं मानैं गे तो हम कहैं हैं कि मनका मानणाँ व्यर्थ हुआ काहे तैं कि आत्मा में ज्ञानकी उत्पत्तिके अर्थ तुमनैं मनकुँ मान्याँ है सो ज्ञान तो नित्य सिद्ध हो गया आत्मा इस हैं जुदा सिद्ध हुआ नहीं और ज्यो इस ज्ञान में हीँ मनका संयोग मानि करि कैं कोई अनित्य ज्ञानकी कल्पना करि लेवो तो वशैं नहीं काहे तैं कि मन तो तुमारे मत में द्रव्य है और ज्ञान ज्यो है सो गुण है इनका संयोग वणें सके नहीं द्रव्योंका ही संयोग होय है ये न्यायवालोंका नियम है यातैं मनका मानणाँ व्यर्थ ही है ।

और कहो कि तुम चर्म और मनके संयोग करिकैं आत्मा में ज्ञान की उत्पत्ति मानों हो तो ये कहे कि सुपुस्तिके अव्यवहित उत्तर क्षण में प्रथम चर्म हैं मनका संयोग केन से देश में होय है चर्म तो पुरीतति के बिना सर्व शरीर में है ज्यो कहे कि मनके प्रथम संयोगका देश तो लिखा नहीं तो हम कहैं हैं कि कोई देश मानि लेवो तो मन तुमारे मत में परमाणु रूप है तो ये मन जिस देश में चर्म हैं संयुक्त होगा उस ही देश में आत्मा में ज्ञानकुँ पैदा करेगा अथवा अन्य देश में बी ज्ञानकुँ पैदा करेगा ज्यो कहे कि उस ही देश में ज्ञानकुँ पैदा करेगा तो हम कहैं हैं कि ऐसैं मानणाँ तो असङ्गत है काहे तैं कि ज्ञानकी प्रतीति सर्व शरीर में होय है ज्यो कहो कि अन्य देश में बी ज्ञानकुँ पैदा करे है तो हम कहैं हैं कि आत्मा तुमारे मत में व्यापक है यातैं घटदेश में बी ज्ञानकी प्रतीति होणाँ चाहिये ज्यो कहे कि जितने देश में चर्म है उन-ने में ज्ञानकुँ पैदा करे है जैसैं पृथ्वी घटके पैदा करणेंके योग्य है परन्तु जितने देश में स्निग्ध है अर्थात् निक्षणाँ है उस में हीँ घट होय है तो हम कहैं हैं कि पृथ्वीकुँ तो तुम सावयव मानों हो यातैं कोई देश तो घट होणेंके योग्य मान सकीगे और कोई देश घट होणेंके अयोग्य

मान सकेगे आत्मा तो तुमारे मत में निरवयव है इसके दाय स्वभाव कैसे हो सकें यातें ऐसे मानणों की असङ्गत ही है ।

ज्यो कहे कि आत्मा में आरोपित देश मानेंगे तो हम कहें हैं कि आरोपित नाम तो मिथ्याका है ज्यो आत्मामें देश मिथ्या हुआ तो उस देशमें ज्ञानको मानणों की मिथ्या ही होगी जैसे रज्जु में सर्प आरोपित है तो उस में नील पणों आदि ले करि कैं सारे धर्म आरोपित ही हैं अब कहो आत्मा में ज्ञान और देश इनका आरोप कोन करेगा अर्थात् आत्मा आरोप करेगा अथवा मन ज्यो कहे कि देनों में तैं चाहे जिसको आरोपका कर्ता मानि लेवेंगे तो हम कहें हैं कि ग्यायके मत में तो आत्मा और मन देनों हीं जड़ हैं ये आरोपके कर्ता कैसे हो सकें अब ज्यो आरोपका कर्ता कोई सिद्ध न हुआ तो आत्मा में आरोपित देश मानणों असङ्गत हुआ ज्यो आरोपित देश मानणों असङ्गत हुआ तो उस देश में ज्ञानश्री उत्पत्तिके अर्थ मनका मानणों असङ्गत हुआ ऐसे पृथ्वीको आदि लेवें मन पर्यन्त द्रव्योंका मानणों असङ्गत ही है ।

अब हम ये और पूछें हैं कि तुमनें जिनको द्रव्यमानें हैं उनको देख करि कैं मानें हैं अथवा देखें बिना हीं मानें हैं ज्यो कहे कि पृथ्वी जल तेज वायु जे कार्य रूप हैं उनको और जीवधूँ तो देख करि कैं मानें हैं और परमाणु रूप जे पृथ्वी जल तेज वायु इनको और आकाश काल दिशा परमात्मा मन इनको देखें बिना हीं मानें अर्थात् अनुमान में मानें हैं तो हम कहें हैं कि कोई द्रव्यका प्रत्यक्ष तो हमको की कराणों चाहिये ज्यो कहे कि घट ज्यो है तो पृथ्वी द्रव्य है उसको आप नें देखा है मैं आपको घटका प्रत्यक्ष कहा करावूँ ऐसे हीं जल तेज वायु इनको देखि लेवो तो हम कहें हैं कि जिसको तुम घट नाम करि कैं व्यवहार करो हो सो ये घट मोक्षद है परन्तु यहाँ रूपस्पर्श गन्ध सङ्ख्या परिमाण पृथक् संयोग परत्व अपरत्व गुह्य इत्यादिक ज्यो तुमनें गुण मानें हैं वे ही दीखें हैं अथवा पृथ्वी की दीखे है ये तुम हीं कहो तो तुमको ये हीं कहणों पड़ेगा कि पृथिव्यादिक तो आपनें निज स्वरूप तैं दीखें नहीं किन्तु इन के गुण हीं दीखें हैं गुणोंके दीखनें तैं हीं इन पृथिव्यादिकोंका प्रत्यक्ष मानें हैं तो हम कहें हैं कि ये कथन तो आचार्योंके अभिप्रायतैं विरुद्ध है काहेतैं कि ज्यो गुणके प्रत्यक्षतैं पृथिव्यादिकोंका प्रत्यक्ष आचार्योंके सममत होता तो

न्यायके आचार्य आकाशका की प्रत्यक्ष मानते काहे तैं कि शब्द आकाश-
का गुण है इसका प्रत्यक्ष ओत्रतैं होय है यातैं गुणके प्रत्यक्षतैं द्रव्यका
प्रत्यक्ष मानणों ये आचार्योंका अभिप्राय नहीं हो सकै ज्यो कहे कि मैं पृथ्वी
जल तेज इगळूँ चलतैं जाणूँ हूँ वायुखूँ त्वक्तैं जाणूँ हूँ ये व्यवहार होय है
तैसैं आकाशखूँ ओत्रसैं जाणूँ हूँ ऐसैं व्यवहार होवै नहीं यातैं आकाशका
प्रत्यक्ष होवै नहीं तो हम कहैं हैं कि व्यवहारसैं पृथिव्यादिकोंका प्रत्यक्ष
मानों ही तो नील अन्धकार पलाता है ऐसा की लोक सैं व्यवहार होय
है यातैं अन्धकार सैं की नीलरूप मानों ओर चलनरूप क्रियानालों परन्तु
तुमारे मतसैं अन्धकारखूँ तेजका अभाव सान्या है ओर इसनैं नीलरूप-
की तथा क्रियाकी प्रतीति भ्रम मानी है यातैं व्यवहारतैं की पृथिव्यादि-
कोंका प्रत्यक्ष मानणों असङ्गत ही है ।

ज्यो कहे कि हमखूँ पृथिव्यादिक द्रव्य अपणैं निज स्वरूपतैं दीखैं
नहीं परन्तु गीतमादि ऋषि सर्वज्ञ योगी रहे उनतैं इन पृथिव्यादिकोंखूँ
निज स्वरूपतैं देखे हैं यातैं हम इनखूँ मानें हैं तो हम कहैं हैं कि बड़ाही
आश्चर्य है कि गीतगजी तर्कशास्त्रके आचार्य भये उनखूँ तो द्रव्य दीखे
ओर साक्षात् शेषावतार ओर योगके आचार्य पतञ्जलि महाराजखूँ न
दीखे जिननैं गुणोंके समुदायसैं द्रव्य व्यवहार किया ।

ज्यो कहे कि आप गीतनजीखूँ सर्वज्ञ योगी मानों हो अथवा नहीं
तो हम तो सारे ऋषियोंखूँ सर्वज्ञ योगी मानें हैं ओर इनके सिद्धान्तोंसैं
परस्पर विरोध नहीं जानें इन सर्वज्ञा अभिप्राय केवल परमात्माके
निज रूपके निर्यायसैं तथा परमात्मातैं जुदी चीज के न मानणें सैं है
केवल इनकी प्रक्रियायों सैं भेद है इनके अभिप्रायखूँ समुझें नहीं वे इनके
कथनसैं विरोधकी कल्पना करें हैं ।

ज्यो कहे कि परमात्मातैं व्यतिरिक्त वस्तु है ही नहीं ये गीतनजीका
अभिप्राय है ये आपखूँ कैसे नालुम होय है तो हम कहैं हैं तुम चित्त सैं तैं
विरोधखूँ त्यागि करिन्हें एकाग्र हो करिन्हें अवण करो देखो गीतनजीनैं
मूल उपादान कारण परमाणु सान्या है तो वेदसैं परमाणुरूप पृथ्वी जल
तेज वायु तो मानें हैं नहीं ओर वेद सकल प्रमाणों सैं शिरोमणि है ये
सकल आस्तिक मानें हैं यातैं गीतनभी वेदतैं विरुद्ध मान सकैं नहीं तो

ये देखो कि वेदमें परमाणु किसफूँ कहा है ज्यो वेदफूँ देखते हैं तो कठो-
पनिषद्की ये श्रुति है कि

अणोरणीयान् महतोमहीया नात्मास्ति जन्तो-
र्निहितो गुहायाम् तमक्रतु ऽ पश्यति वीतशोको
धातुः प्रसादान्महिमानमात्मनः ॥

इसका अर्थ ये है कि ये आत्मा ज्यो है सो अणुतैं अणु है महान्तैं
महान् है ब्रह्माकूँ आदि लेकरिकैं वरु पर्यन्त ज्यो है ताके हृदयमें स्थित है
अर्थात् सर्व को आत्मा है जब पुण्य निष्काम होय है ओर शोक करिकैं
रहित होय है तब इन्द्रियोंके प्रसादतैं इस आत्माकूँ जायैं है आत्माके
महिमाकूँ जायैं है ओर अन्य उपनिषदों की ये दाय श्रुतियें हैं कि

एषोऽ पुरात्मा चेतसा वेदितव्यः ॥

ओर

सूक्ष्मात् सूक्ष्मतरं नित्यम् ॥

इनका अर्थ ये है कि ये अणु आत्मा चित्ततैं जाग्याँ जाय है ये
सूक्ष्मतैं अति सूक्ष्म है नित्य है तो परमाणु आत्मा हुवा अब विचार
करो कि गौतमजीनैं भुल उपादान कारण परमाणु साम्याँ है तो आत्मा
भुल उपादान कारण हुवा तो इससैं हौँ कार्यद्रव्योंकी उत्पत्ति सार्नी है
अब विचार करो कि कार्य ज्यो है सो अपणैं उपादान कारणतैं विजातीय
होवै नहीं जेसैं कपालतैं घट होय है तो कपाल उपादान है सो पृथ्वी है
तो घट कार्य है सो वी पृथ्वी ही होय है तैंसैं परमाणु परमात्मा उपादान
हुवा तो कार्य इससैं विजातीय कैसैं होसकैं यातैं कार्य द्रव्य मात्र परमा-
त्मा हौँ भये ओर

नेह नानास्ति किञ्चन ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि यहाँ नाना कुछ नहीं है तो इस
श्रुति सैं कार्योँका निषेध सिद्ध होय है ओर गौतमजीका असत्कार्यवाद
मत है इसका तात्पर्य ये है कि कारण सैं नहीं वर्तमान हौँ कार्य पैदा होय
है अर्थात् कपालादिक जे हौँ उन सैं घटादिक कार्य नहीं हौँ वे ही उत्पन्न
होय हौँ तो जेसैं सृत्तिका ज्यो है सो घट हुवा है तो घट सृत्तिका ही है
तैंसैं उपादान सैं असत् अर्थात् नहीं है सो कार्य हुवा है तो कार्य असत्

ही है अर्थात् कार्य नहीं रूप ही है तो गीतमजी महाराजके मत तैं ये सिद्ध हुवा कि जैसे सामान्य उपादान ज्यो सृत्तिका तातैं जे कार्य भये हैं ते सृत्तिका रूप ही हैं तैसैं ही सारे कार्योका सामान्य उपादान कारण परमाणु है अर्थात् परमात्मा ही है तो सारे कार्य सामान्य उपादान रूप ही हैं अर्थात् परमात्मा ही हैं अब तुम अपणें अनुभव तैं देखो सामान्य उपादानका ये स्वभाव है कि अपणें स्वरूप तैं वणां हीं रहै है जैसे घटादिक जे कार्य द्रव्य हैं उनका सामान्य उपादान सृत्तिका है तो घटादिकोंके आदि मध्य अन्त तैं सृत्तिका वणां हीं रहै है तैसैं कार्य द्रव्य मात्रका सामान्य उपादान परमाणु है अर्थात् परमात्मा है तो कार्य द्रव्योंके आदि मध्य अन्त तैं परमात्मा वणां हीं रहै है और जैसे घटादि कार्यावस्था तैं सृत्तिका रूप सामान्य उपादान हीं घटादि रूप प्रतीत होय है तैसैं हीं कार्यद्रव्य मात्रावस्था तैं परमाणु कहिये परमात्म रूप ही सामान्य उपादान कार्यद्रव्यमात्र रूप करि कै प्रतीत होय है तो गीतमजीका मत और श्रुति इनकी ऐकार्यकता तैं ये सिद्ध होगया कि कार्य द्रव्य सारे परमात्मा हीं हैं ये ही गीतमजीका अभिप्राय है तो ये अभिप्राय तो परमाणुको मूल उपादान मान्यां यातैं सिद्ध हुवा ।

और गीतमजी तैं असत्कार्यवाद मान्यां तो ये सिद्ध हुवा कि जैसे सृत्तिका घट होय है तो घट सृत्तिका ही है तैसैं असत् कार्य होय हैं तो कार्य असत् ही हैं ज्यो कहे कि ऐसैं गीतमजीका अभिप्राय मानणें तैं तो ये अर्थ सिद्ध होय है कि सद्रूप घटादिक कार्य जे हैं ते असत् हैं काहेतैं कि

अणोरणीयान् ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तैं मूल उपादान सद्रूप हुवा तो कार्यद्रव्य जे हैं ते उपादानतैं विलक्षण होवैं नहीं यातैं कार्यद्रव्य सारे सद्रूप भये और

नेह नानास्ति किञ्चन ॥

इस श्रुतिके प्रामाण्य तैं नानाका निषेध हुवा तो कार्यद्रव्य सारे असद्रूप हुये तो जैसे उष्ण अग्नि शीतल है ऐसैं मानणां विरुद्ध है तैसैं सद्रूप कार्यद्रव्य असत् हैं ऐसैं मानणां बी विरुद्ध ही है तो हम कहैं कि इस उपालम्भके योग्य तो वेद है देखो वेद ही कार्यद्रव्योंको सद्रूप और

असद्रूप कहे है उद्यो कहे कि महाराज मैं तो उपासम्भ देवू नहीं किन्तु आपके कथन तैं जैसे समुझूँ हूँ तैसेँ कहूँ हूँ यातैं मेरे सन्देह नहीं रहै तैसा उत्तर करो तो हम पूछैं हैं तुम कहे 'गौतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करखैं तैं ये अर्थ सिद्ध हुवा कि सद्रूप कार्य असत् हैं इसमें तुमारै सन्देह कहा है ज्यो कहे कि है जिसका होणाँ कैसैं होसकै जसैं घट है तो इसका होणाँ नहीं है अर्थात् ज्यो घट है सो होय है ऐसैं किसीकूँ बी अनुभव होवै नहीं तो हम कहैं हैं कि नहीं है जिसका होणाँ कैसैं होसकै जैसैं सुस्ताका सीँग नहीं है तो इसका होणाँ नहीं है अर्थात् ज्यो सुस्ताका सीँग नहीं है सो होय है ये अनुभव किसीकूँ बी होवै नहीं ।

ज्यो कहे कि असत् तीन प्रकारके हैं स्वपूर्वकालासत्, स्वोत्तरकालासत् और त्रिकालासत् तो भावी पदार्थ तो सर्व स्वपूर्वकालासत् हैं अर्थात् भावी पदार्थ सारे आपके पूर्वकालमें असत् हैं और जे भूतपदार्थ हैं ते स्वोत्तरकालासत् हैं अर्थात् भूतपदार्थ सारे आपके उत्तरकाल में असत् हैं और त्रिकालासत् वे हैं जे तीनोंकालमें न होंयें तो गौतमजी ज्यो असत् कार्यवाद-मानैं हैं सो स्वपूर्वकालासत्कार्यवाद है तो कार्यद्रव्यअपणैं पूर्वकालमें हीँ असत् होंगे ज्यो पूर्वकाल में कार्यद्रव्य असत् भये तो वर्तमान कालमें सत् सिद्ध होगये ऐसैं गौतमजी असत्कार्यवाद मानैं हैं तो हम पूछैं हैं गौतमजी स्वोत्तरकालासत्कार्य मानेंगे अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणाँ हीँ पड़ेगा कि स्वोत्तरकालासत् कार्य मानेंगे परन्तु इस कार्यकी उत्पत्ति नहीं मानेंगे काहेतैं कि जब कार्यका ध्वंस होगा तब कार्य द्रव्य स्वोत्तरकालासत् कहावेगा सो ध्वंस न्यायके मतमें अनन्त है अपणैं प्रतियोगीका विरोधी है तो विरोधीके होतैं कार्य होवै नहीं यातैं स्वोत्तरकालासत् कार्य उत्पन्न होवै नहीं तो हम पूछैं हैं गौतमजी त्रिकालासत् बी किसीकूँ मानेंगे अथवा नहीं तो तुम ये बी कहेईगे कि सुस्ताका सीँग बाँफका पुत्र आकाशका पुष्प इनकूँ त्रिकालासत् मानेंगे तो तुम ये बी कहे कि कार्य द्रव्यअपणैं स्थिति के कालमें सत् हैं अथवा नहीं तो कार्य द्रव्य स्थिति कालमें सत् हैं ऐसैं हीँ कहेगे तो ये बी कहे कि कार्य द्रव्य अपणैं स्थितिके कालमें स्वपूर्वकालासत् और स्वोत्तरकालासत् बी हैं अथवा नहीं तो हैं ऐसैं हीँ कहेगे तो अथ हम पूछैं हैं वर्तमान कालमें सत् ऐसा ज्यो कार्य द्रव्य सो उस ही कालमें स्वपूर्वोत्तरकालासत् कैसैं कहावेगा सत्

और असत् ये व्यवहार तो विरुद्ध हैं ज्यो कहे कि ये व्यवहार काला-
पेक्ष है यातें विरुद्ध नहीं तो हम कहें हैं कि गौतमजीका मत और
श्रुति इनकी एक वाक्यता करिके ज्यो ये अर्थ सिद्ध हुवा कि सद्रूप
कार्य द्रव्य असत् हैं ये यी विरुद्ध नहीं है काहेतें कि सासान्य उपादानकी
दृष्टि तें तो कार्य द्रव्य सारे सत् हैं और कार्यपक्षकी दृष्टि तें सारे कार्य द्रव्य
असत् हैं ।

ज्यो कहे कि मूल उपादानकी दृष्टि तें कार्य द्रव्य सत् हैं और
कार्यपक्षकी दृष्टि तें असत् हैं तो स्वरूप तें ये द्रव्य कहा हैं तो हम
कहा कहें तुम हौं गौतमजीके बणाये जे सूत्र हैं तिनमें देखा ज्यो कहे
कि स्वरूपदृष्टि तें तो कार्य द्रव्योंकूँ कुछ बी कहे नहीं तो हम कहें हैं कि
कुछ बी कहे नहीं तो कुछ बी नहीं हैं ज्यो कार्य द्रव्य कुछ होते तो
गौतमजी कुछ कहते ज्यो कहे कि कार्य द्रव्य कुछ बी नहीं हैं ऐसैं बी
गौतमजी बोले नहीं तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तन्ते ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जिससैं वाणी निवृत होय है अ-
यात् ज्यो वाणीका विषय नहीं है सो ही हैं जिनकूँ तुम कार्य द्रव्य मानों
हो ये अर्थ गौतमजीके नहीं बोलणें तें प्रतीत होय है ।

ज्यो कहोकि

तत्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि उपनिषद् जिसका वर्णन करें हैं
उस परमात्माकूँ मैं पूछूं हूँ तो परमात्मा वाणीका विषय नहीं है तो उ-
पनिषद् उसकूँ कैसे कहें हैं तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तन्ते ॥

इस श्रुतिका तात्पर्य ये है कि परमात्मा उपनिषदों तें भिन्न ज्यो
वाणी ताका विषय नहीं है तो तुमनें जिनकूँ कार्यद्रव्य मानें ये तो परमा-
त्म रूप हैं और न्याय सूत्र उपनिषद् हैं नहीं याही तें तुमारे मानें कार्य
द्रव्योंकूँ स्वरूप दृष्टि तें गौतमजीनें अपणें सूत्रों में कुछ बी कहे नहीं यातें
तुमनें जिनकूँ कार्य द्रव्य मानें ये परमात्मा हीं हैं ।

ज्यो कहे कि कार्य द्रव्य पूर्व काल और उत्तर कालमें असत् हैं तो वर्तमान कालमें बी असत् ही हैं जैसे घट ज्यो है सो पूर्वकाल और उत्तर काल में पृथ्वी है तो वर्तमान काल में बी पृथ्वी ही है ऐसे कार्य द्रव्य त्रिकालासत् हुये यातैं ये परमात्मा नहीं हो सकैं ऐसे मानणें में श्रीकृष्ण-का वचन बी प्रमाण है देखो उनमें अर्जुनकूं कही है कि

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

इसका अर्थ ये है कि सारे कार्य आदि में अव्यक्त हैं और मध्य में व्यक्त हैं और अन्त में बी अव्यक्त हैं इनमें सोच कहा है यहाँ अव्यक्त शब्दका अर्थ असत् है ज्यो कहे कि अव्यक्त शब्दका अर्थ असत् है तो व्यक्त शब्दका अर्थ सत् हुवा तो श्रीकृष्णके कथन तैं कार्य द्रव्य मध्य में सत् सिद्ध हुये यातैं त्रिकालासत् कैसें होसकैं तो हम कहैं हैं कि श्रीकृष्ण नैं ज्यो ये कही कि इसमें सोच कहा है तो इसका तात्पर्य ये है कि तेरेकूं सत् दीखैं हैं उस समय में बी असत् ही हैं ये सोच करणें कै योग्य नहीं ज्यो कार्य द्रव्य होवैं तो इनका सोच करणें बी उचित होवै और अनुमान तैं बी ये कार्य द्रव्य त्रिकालासत् सिद्ध होय हैं जैसे अलीक पदार्थ पूर्वोत्तर कालासत् हैं यातैं वर्तमान कालासत् हैं तैसें हीं कार्य द्रव्य बी पूर्वोत्तर कालासत् हैं यातैं वर्तमान कालासत् हैं यातैं ये सिद्ध हुवा कि त्रिकालासत् होयें तैं कार्य द्रव्य परमात्मा नहीं हैं परमात्मा तो त्रिकालासत् है तो हम कहैं हैं कि कार्य द्रव्य परमात्मा हीं हैं काहे तैं कि जैसे घट वर्तमान काल में पृथ्वी है तो पूर्वोत्तर काल में बी ये पृथ्वी ही है तैसें हीं सारे कार्य द्रव्य वर्तमान काल में सत् हैं तो पूर्वोत्तरकाल में बी सत् ही हैं ज्यो कहे कि श्रीकृष्ण के वाक्यकी कहा गति होगी तो हम कहैं हैं कि श्री कृष्ण-के वाक्य में अव्यक्त शब्दका अर्थ सत् है ज्यो कहे कि अव्यक्त शब्दका अर्थ सत् हुवा तो व्यक्त शब्दका अर्थ असत् होगा तो श्रीकृष्णके वाक्य तैं कार्य द्रव्य मध्य में असत् सिद्ध हुये तो ये त्रिकालासत् कैसें होसकैं तो हम कहैं हैं कि श्रीकृष्ण नैं ज्यो ये कही कि इसमें सोच कहा है तो इसका तात्पर्य ये है कि तेरेकूं सद्रूप आत्मा तैं भिन्न दीखैं हैं यातैं असत् दीखैं हैं उस समय में बी सत् ही हैं यातैं ये सोचके योग्य नहीं ज्यो ये न होवैं तो

इनका सोच करणों की उचित होवे और यहाँ ऐसा अनुमान भी बर्ण जा-
यगा कि जैसे परमात्मा पूर्वोत्तरकाल सत् है तो वर्तमानकालसत् भी है
तैसे ही कार्य द्रव्य पूर्वोत्तरकालसत् हैं याते वर्तमानकालसत् हैं तो
ये सिद्ध हुवा कि त्रिकालसत् होयें तैं कार्य द्रव्य सद्रूप हैं याते परमा-
त्मा ही हैं ।

उयो कहाकि अव्यक्त शब्दका अर्थ सत् है ये आपनैं कहाँ देखा है तो
हम कहैं हैं कि

अव्यक्तोयमचिन्त्योयम् ॥

इस गीताके श्लोक में अव्यक्त शब्द करिकें आत्माकूं कहा है सो
आत्मा सत् है और गीताका सप्तम अध्याय में श्रीकृष्ण नैं कही है कि

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ॥

इसका अर्थ ये है कि अव्यक्त उयो में तिसकूं मुख्य पुरुष व्यक्त मानैं
हैं यहाँ बी अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा ही है सो सत् है और व्यक्त
कहिये असत् ऐसैं मानवेवाले जे पुरुष तिनकूं निर्बुद्धि कहे हैं और अष्टम
अध्याय में अतैं कही है कि

अव्यक्तोक्षर इत्पुक्तस्तमाहुः परमां गतिम् ॥

इसका अर्थ ये है कि जिसकूं अव्यक्त और अक्षर कहा है उसकूं प-
ण्डित परम गति कहैं हैं तो यहाँ बी अव्यक्त शब्दका अर्थ परमात्मा है
सो सत् है ऐसैं गीतमजीके मततैं कार्य द्रव्य परमात्मरूप सिद्ध भये और
मूल उपादान परमाणु परमात्मा सिद्ध हुवा और कार्यपरणों की दृष्टि तैं सारे
कार्य द्रव्य असत् सिद्ध भये उयो कहे कि सद्रूप होयें तैं कार्य द्रव्य परमात्म
रूप हुये तैसे असद्रूप होयें तैं परमात्मा तैं भिन्न सिद्ध होंगे तो हम कहैं
हैं कि गीताके नवम अध्याय में श्रीकृष्ण नैं कही है कि

सदसच्चाहमर्जुन ॥

इसका अर्थ ये है कि हे अर्जुन सत् और असत् उयो है सो मैं हूँ
तो गीतमजीके मततैं कार्य द्रव्य सत् और असत् सिद्ध हुये हैं यातैं परमा-
त्मा ही हैं और देखो कि गीतमजी आकाश काल दिशा और जीवात्मा इन-
कूं व्यापक कहे हैं और अति परमात्माकूं व्यापक कहे है तो आकाश काल-

दिशा ओर जीवात्मा ये परमात्मरूप सिद्ध भये ओर वेद में मनका स्वरूप परमाणु कहें वी लिखा नहीं ओर गौतमजी में मनकू परमाणु कहा है तो परमाणु नाम परमात्माका है यातैं मन परमात्म रूप सिद्ध हुवा ।

ज्यो कहे कि आपनैं पूर्व गौतमजीके मानैं सारे द्रव्योंका मानणां व्यर्थ बताया है अब इनकू आप कैसें परमात्मरूप करिकैं मानों हो जेसैं घट पृथ्वीरूप सिद्ध होणें तैं अपणें स्वरूप तैं असिद्ध नहीं है तैसैं द्रव्य परमात्म रूप सिद्ध भये तो वी अपणें स्वरूपतैं असिद्ध नहीं होगि तो द्रव्योंका मानणां व्यर्थ न हुवा तो हम कहैं हैं कि पृथ्वी तैं जुदा घटका स्वरूप कुछ वी नहीं है ज्यो घटका स्वरूप जुदा है तो पृथ्वीकू दूर करिकैं अपणें अनुभवतैं देखो घटका स्वरूप कहा है ज्यो कहे कि पृथ्वी दूर करणें तैं तो घटका स्वरूप कुछ है ही नहीं तो हम कहैं हैं कि सद्रूप परमात्माकू जुदा करणें तैं द्रव्योंका स्वरूप कुछ है ही नहीं ज्यो कहे कि पृथ्वीके होणें तैं तो घटका स्वरूप कुछ है तो घट सिद्ध होगया तैसैं सद्रूप परमात्माके होणें तैं द्रव्योंका स्वरूप कुछ है तो द्रव्य सिद्ध होगये इनका मानणां व्यर्थ न हुवा तो हम कहैं हैं कि पृथ्वीके होणें तैं घटका स्वरूप कुछ जानों हो तो वी घट पृथ्वी है इसमें तुम्हारे कुछ वी सन्देह नहीं है तैसैं सद्रूप परमात्माके होणें तैं द्रव्योंका स्वरूप कुछ जानों हो तो वी द्रव्य सारे सद्रूप परमात्मा हीं हैं ऐसैं वी निः सन्देह हो करिकैं मानों ज्यो कहे कि जेसैं घट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है तैसैं पृथ्वी घट है ये व्यवहार होवै नहीं यातैं घट पृथ्वी तैं विलक्षण है तैसैं द्रव्य सद्रूप परमात्मा हैं तो वी सद्रूप परमात्मा द्रव्य नहीं यातैं द्रव्य सद्रूप परमात्मातैं विलक्षण हैं तो द्रव्य परमात्मा तैं जुदे सिद्ध भये तो हम कहैं हैं कि यद्यपि पृथ्वी घट है ये व्यवहार घटतैं जुदे देशमें होवै नहीं तो वी घट देश में पृथ्वी घट है ये व्यवहार होय है यातैं घट पृथ्वी ही है तैसैं द्रव्यों तैं जुदे देश में सद्रूप परमात्मा द्रव्य नहीं तो वी द्रव्य देशमें सद्रूप परमात्मा द्रव्य है यातैं द्रव्य परमात्मा हीं हैं ज्यो कहे कि घट देशमें वी घट ओर पृथ्वी जुदे हैं यातैं कोई घट व्यवहार करे है ओर कोई पृथ्वी व्यवहार करे है यातैं घट पृथ्वी तैं विलक्षण है तैसैं हीं द्रव्य देश में वी द्रव्य ओर सद्रूप परमात्मा जुदे हैं यातैं कोई द्रव्य व्यवहार करे है ओर कोई सद्रूप परमात्म व्यवहार करे है यातैं द्रव्य सद्रूप परमात्मा तैं विलक्षण हैं तो हम पूछैं हैं कि घट देश

अब घट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है अथवा नहीं तो तुमको कहना ही पड़ेगा कि घट पृथ्वी है ये व्यवहार होय है तो तुमको ये भी कहना ही पड़ेगा कि द्रव्यदेश नै द्रव्य सद्रूप परमात्मा ही है ज्यो कहो कि द्रव्य सद्रूप परमात्मा है ऐसे तो कोई भी व्यवहार करे नहीं तो हम पूछें हैं कि द्रव्य है ऐसे तुम व्यवहार करो ही अथवा नहीं तो तुमको कहना ही पड़ेगा कि द्रव्य है ऐसे हम व्यवहार करें हैं तो हम कहें हैं कि द्रव्य है यहाँ है शब्दका अर्थ सत् है तो द्रव्य है इस वाक्यका अर्थ द्रव्य सद्रूप है ये तुम्हारा अर्थ सत् तै शुद्ध द्रव्य सिद्ध करोगे तो है तै विलक्षण सिद्ध होंगे तो तुम ही कहो है तै विलक्षण कहा है ज्यो कहो कि है तै विलक्षण तो नहीं है तो हम कहें हैं द्रव्योंको सद्रूप नहीं माना तो सारे तुम्हारे माने द्रव्य नहीं रूप सिद्ध होंगे यातै द्रव्योंको सद्रूप ही माना और सद्रूप परमात्मा तै शुद्ध माना तो नहीं रूप माना ये ही गीतमजीका अभिप्राय है ज्यो कहो कि न तो सारे द्रव्य प्रत्यक्ष तै सिद्ध भये और नै गीतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करणें तै द्रव्य सिद्ध भये तो हम द्रव्योंको अलुमानतै सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि द्रव्य सामान्यका आधार कोई न्याय के मत नै है नहीं यातै जिसको हेतु यणायोगे वो आश्रयासिद्ध हेतु होगा यातै द्रव्य सर्वथा सिद्ध हो सकै नहीं ।

ज्यो कहो कि न्यायके मत तै द्रव्य सिद्ध न भये तो हम योगके मत तै गुण समुदायको द्रव्य मानेंगे तो हम पूछें हैं तुम्हारे कर्वाधक्रम करिके गुणोंका समुदाय मानेंगे अर्थात् जैसे धान्यराशि ज्यो है सो धान्य समुदाय है तो कर्वाधक्रम करिके धान्योंका समुदाय है ऐसे मानेंगे अथवा पङ्क्तिक्रम करिके गुणोंका समुदाय मानेंगे अर्थात् जैसे माला नै मणिनका समुदाय है तो पङ्क्तिक्रम करिके है तैसे गुणोंका समुदाय मानेंगे ज्यो कहो कि कर्वाधक्रम करिके गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम कहें हैं कि ऐसे मानना तो असङ्गत है काहे तै कि ज्यो कर्वाधक्रम करिके गुणोंका समुदाय घट द्रव्य होय तो कर्धगत गुण करिके अन्य गुणोंका आवरण होना चाहिये जैसे कर्वाधक्रम करिके समुदित किये जे पट तिनमें ऊर्ध्वगत ज्यो पट ता करिके अधोगत जे पट तिनका आवरण होय है अर्थात् जैसे ऊपर नीचे ज्यो क्रम ता करिके इकट्ठे किये जे वस्त्र तिनमें ऊपर के वस्त्र करिके नीचे के वस्त्र ढकि जाय है परन्तु गुण समुदायरूप ज्यो घट

द्रव्य तामें सारे गुण निरावरण दीखें हैं अर्थात् ये गुण इस दूसरे गुणसेँ उका है ये व्यवहार होवै नहीं यातें ऊर्ध्वाधःक्रम करिकें गुणोंका समुदाय द्रव्य मानणाँ असङ्गतही है ।

ज्यो कहे कि सारे गुण स्वरूप तें निरवयव हैं निरवयव वस्तु आवरण करने का स्वभाव राखे नहीं जैसे न्यायके मतमें आकाशकूँ निरवयव मान्याँ है तो आकाशका आवरण करनेका स्वभाव नहीं मान्याँ है यातें गुणोंका समुदाय ऊर्ध्वाधःक्रम करिकें हुवा है तो बी एक गुण दूसरे गुणका आवरण करे नहीं इस ही कारण तें घटमें सारे गुण दीखें हैं तो हम कहें हैं कि गुण सारे निरवयव हैं तो इनकूँ नित्य मानणें चाहिये जैसे न्याय के मत में आकाशकूँ निरवयव मान्याँ है यातें नित्य मान्याँ है ज्यो कहे कि नित्य मानणें में निरवयवपणाँ कारण नहीं है किन्तु व्यापकपणाँ कारण है आकाश व्यापक है यातें न्याय के मत में नित्य मान्याँ है तो हम कहें हैं कि व्यापकपणाँ होणें तें नित्य मानणें में न्यायके मतका अभिप्राय होता तो न्यायके मतमें परमाणुकूँ नित्य नहीं मानते काहेतें कि न्याय के मत में परमाणु व्यापक नहीं है ज्यो कहे कि मध्यम परिमाणका न होणाँ नित्य मानणें में कारण है आकाश में मध्यम परिमाण नहीं यातें न्यायके मत में आकाशकूँ नित्य मान्याँ है तो हम कहें हैं कि मध्यम परिमाण के न होणें तें नित्य मानों तो बी गुणोंकूँ नित्य मानणें चाहिये काहेतें कि गुणों में मध्यम परिमाण नहीं है न्यायके मतमें गुणों में गुण रहें नहीं ऐसैं मानें हैं ज्यो कहे कि ज्यो हमनेँ गुण समुदायकूँ द्रव्य मान्याँ है उस समुदाय में जैसे ओर गुण हैं तैसेँ मध्यम परिमाण नाम ज्यो गुण सेा बी है यातें गुण समुदायरूप द्रव्य अनित्य हैं तो हम पूछें हैं कि समुदाय में रहणें वाला गुण प्रत्येक में बी रहे है अथवा नहीं ज्यो कहे कि समुदाय में रहणें वाला गुण प्रत्येक में बी रहे है याहीतें हम गुणोंकूँ अनित्य मानें हैं जैसे गुणसमुदायरूप ज्यो घट द्रव्य तामें मध्यम परिमाण है यातें घट अनित्य है तैसेँहीं प्रत्येक गुण बी अनित्य है काहेतें कि समुदाय में रहणें वाला ज्यो मध्यम परिमाण गुण सेा प्रत्येक गुण में बी रहे है जैसे द्वित्व सङ्ख्या तथा बहुत्व सङ्ख्या समुदाय में रहे है तो प्रत्येक में बी रहे है तो हम कहें हैं कि प्रत्येक घटमें दो घट हैं ऐसैं व्यवहार होणाँ चाहिये काहेतें कि द्वित्व सङ्ख्या जैसेँ दोय घटोंमें रही तैसेँ

प्रत्येक घट में बी न्यायके मतसँ रही ऐसँ हीं बहुत्व में समझो ज्यो कहे। कि एक घट है तहाँ दो घट हैं ये प्रतीति तो होवे नहीं परन्तु जहाँ दोय घट हैं तहाँ प्रत्येक घट में द्वित्व सङ्ख्यावाला घट है ये प्रतीति न्यायवाले मानै हैं तो हम पूछै हैं कि न्यायवाले मानै हैं यातँ हीं इस प्रतीतिकूँ तुम मानौ हो अथवा तुमकूँ बी ये प्रतीति होय है ज्यो कहे कि भोक्कूँ तो प्रत्येक घट में ये प्रतीति होवे नहीं परन्तु न्यायवाले कैसँ मानै हैं तो हम कहै हैं कि न्यायवाले धान्यसमुदायकूँ देखि करिकँ विचार करणँ लगे कि यहाँ समुदाय पदका अर्थ कहा है तो उनकूँ कुछ बी मालुम हुवा नहीं तब उस धान्यसमुदाय में तँ एक एक धान्यकूँ अलग अलग किया तो धान्यसमुदाय दीखा नहीं तब उनमँ विचार किया कि प्रत्येक धान्य एक देश में रहे तब तो लोकूँ नँ समुदाय व्यवहार किया और प्रत्येक धान्य एक देश में न रहे तब समुदाय व्यवहार लोकूँ नँ किया नहीं तो समुदाय प्रत्येकरूप है ऐसँ उन नँ नियम कर लिया पीछँ विचार किया कि समुदायके गुण प्रत्येक में रहै हैं अथवा नहीं तो ज्यो इवेत रूप समुदा में दीखा उसकूँ प्रत्येक में देखा तो उन नँ नियम कर लिया कि समुदायमें ज्यो गुण रहै है सो प्रत्येक में बी रहै है परन्तु धान्यकूँ प्रत्येक और समुदित अर्थात् एकट्ठे करणँ में ज्यो उनकूँ अस हुवा तातँ ये विचार न किया कि समुदायकी सङ्ख्या प्रत्येक में कैसँ रहेगी समुदाय में तो द्वित्व बहुत्व रहैंगे प्रत्येक में एकत्व रहेगा यातँ द्वित्व और बहुत्व जे सङ्ख्या समुदाय में रहै हैं तिनकूँ न्यायवाले प्रत्येक में बी मानै हैं ज्यो कहे कि द्वित्व और बहुत्व की प्रतीति प्रत्येक में कैसँ मानै हैं ज्यो द्वित्वबहुत्वकी प्रतीति प्रत्येक में बी होती तो भोक्कूँ बी होती परन्तु भोक्कूँ तो द्वित्वादिककी प्रतीति समुदाय में होय है प्रत्येक में होवे नहीं तो हम कहै हैं कि न्यायवाले तो नियमके अनुकूल अनुभवकी कल्पना करै हैं अनुभवके अनुकूल नियमकी कल्पना करै नहीं और अपणँ हीं अनुभवकूँ ठीक मानै हैं और युक्ति के और यथार्थ अनुभवके विरोध होय तहाँ अनुभवकूँ अशुद्ध मानि लेवै हैं यातँ इनके सारे अनुभव शुद्ध नहीं हैं कितनँ अनुभव अशुद्ध बी हैं ।

इसमँ एक दृष्टान्त कहै हैं सो सुणौ एक न्यायका पण्डित तेलीके घर गया तो उस समय में वो तेली तेलकूँ तिलों में तँ निकालता रहा तब वो पण्डित तेल निकालनेके साधनोंकी सार्थकताका विचार करणँ लगा तो

और साधन तो अपर्याप्त युक्ति तैं सार्थक मानै परन्तु वृषभोंके कण्ठोंकी घण्टा पण्डितकूँ व्यर्थ मालुम हुई तो तेलीतैं प्रश्न किया कि भाई तैनेँ वृषभोंके कण्ठों में घण्टाबन्धन काहेकूँ किया है तो तेली नैं उत्तर दिया कि तैलयन्त्रके अंशगतैं आनन्दकूँ प्राप्त हो करिकैं जब निद्रित जैसा हो जावूँ तब घण्टानादतैं वृषभोंके गमनका अनुमान होता रहै है तब पण्डित नैं कही कि भाई तेरी ये कल्पना तो व्यर्थ है काहेतैं कि ये दोनूँ वृषभ गमन न करै और शिरोकूँ कम्पित करिकैं घण्टा नाद करै तो तेरा अनुमान व्यर्थ होजाय तब तेलीनैं उत्तर दिया कि ये न्यायके पण्डित नहौं हैं कि ऐसे प्रकार करिकैं मेरे अनुमानकूँ व्यर्थ करि देवैं तो ऐसा बचन सुणिं करिकैं पण्डित चुप हो रहा है कथा लोक में प्रसिद्ध है यातैं अर्थात् पहिले किये हुये नियमके अनुकूल अनुभवकी कल्पना किई है यातैं न्यायवाले प्रत्येक में द्वित्वकी तथा बहुत्वकी प्रतीति मानै हैं ।

अब कहे समुदायके गुणोंकूँ प्रत्येक में मानणाँ और प्रत्येक में समुदायके गुणोंकी प्रतीति मानणाँ ये दोनूँहीं असङ्गत हुये अथवा नहौं ज्यो कहे कि नियमके अनुरोध तैं ये दोनूँ कल्पना जे न्यायवालीनैं किई है असङ्गत हुई परन्तु आप मोकूँ इन दोनूँ कल्पनावीकूँ असङ्गत बता करिकैं कहा समुभावी हो सो कहो तो हम कहैं हैं कि ये दोनूँ कल्पना असङ्गत भई यातैं समुदाय में वर्तमान जे द्वित्व बहुत्व सङ्ख्या उनकूँ प्रत्येक में मानणाँ असङ्गत हुवा तो इसके दूरान्त तैं समुदाय में रहणैं वाले परिमाणकूँ प्रत्येक में मान्याँ से असङ्गत हुवा यातैं गुणोंमें मध्यम परिमाण मानि करिकैं अनित्यपणाँ मान्याँ से असङ्गत हुवा तो गुणोंकूँ नित्य ही मानणैं चाहिये ।

ज्यो कहे कि मध्यम परिमाणका ज्यो आश्रय उसमें न रहणाँ नित्य मानणैं में कारण है तो मध्यम परिमाणका आश्रय होगा घट द्रव्य उस में गुण रहैं हैं यातैं गुणोंकूँ अनित्य मानिगे तो हम कहैं हैं कि ज्ञानादिक जे गुण तिनकूँ न्याय में अनित्यमानै हैं सो नित्य मानणैं चाहिये काहे तैं कि ज्ञानादिकका आश्रय होगा आत्मा से न्यायके मतमें मध्यम परिमाण का आश्रय नहौं है और देखो कि मध्यम परिमाणके आश्रय में रहणैं तैं अनित्यपणाँ मानौं तो मध्यम परिमाणकूँ नित्य मानणाँ चाहिये काहेतैं कि घट द्रव्य में एक मध्यम परिमाण ज्यो तुम मानौं हो उस सैं जुदा दूसरा

मध्यम परिमाण नहीं है कि ज्यो घट द्रव्यकूँ मध्य परिमाणका आश्रय सिद्ध करे और जो उसही मध्यम परिमाणसे घट द्रव्यकूँ मध्यम परिमाणका आश्रय सिद्ध करावे और उसही मध्यम परिमाणकूँ रखोगे तो आत्माश्रय दीप होगा यातें मध्यम परिमाणके आश्रय में न रहणों नित्य मानणें में कारण कहा तो असङ्गत हुवा ।

ज्यो कहो कि इन्द्रियोंके विषय होणें के योग्य न होणों नित्य मानणें में कारण है तो हम कहें हैं कि इन्द्रियों इन्द्रियोंके विषय नहीं यातें इनकूँ नित्य मानणें चाहिये अल्ल में येही मानणों पड़ेगा कि नित्य मानणें में निरवयवपणां हों कारण है देखो न्यायके मतमें परमाणु आकाश काल दिशा आत्मा मन जाति विशेष इनकूँ नित्य मानें हैं सो ये सारे निरवयव हैं ज्यो कहे कि गुणों में अनित्यपणां सिद्ध करणोंकी कोई बी युक्ति न भई तो मत हो ये तो अप्रकृत है निरवयवपणां तो सिद्ध रहा यातें कर्ध्वगत गुण करिकें अयोगत गुणोंके आवरणकी आपत्ति दिई सो तो न भई तो हम कहें हैं कि गुणों में निरवयवपणां तो तुम मानें हीं हो और अनित्यपणां कोई बी युक्ति तें सिद्ध हुवा नहीं तो गुण नित्य सिद्ध भये ज्यो नित्य सिद्ध भये तो नित्य और सत्य ये पर्याय हैं अर्थात् एकार्थक हैं तो गुण सत्य सिद्ध भये ज्यो सत्य सिद्ध हुये तो परमात्म रूप सिद्ध हुये काहेतें कि

सत्यं ज्ञान मनन्तं ब्रह्म ॥

इस श्रुति में सत्यनाम परमात्माका है ब्रह्म ज्यो परमात्मा सो सत्य है ज्ञान रूप है और अनन्त है ये इस श्रुतिका अर्थ है और

नित्यो नित्यानाम् ॥

इस श्रुति में नित्य शब्द परमात्माकूँ कहे है ।

ज्यो कहो कि हम गुणों कूँ सावयव मानेंगे और इनका आवरण करणोंका स्वभाव नहीं मानेंगे जैसे दर्पण सावयव है और आवरण करणोंका स्वभाव नहीं राखी है तो हम कहें हैं कि गुण सावयव भये तो अवयवी भये ज्यो अवयवी भये तो कार्य भये ज्यो कार्य भये तो इनके अवयवोंकूँ बी गुणहीं मानोंगे उन अवयवोंके समुदायरूप होंगे कार्यरूप गुण तो कार्यरूपगुण गुण समुदायरूप भये तो प्रत्येक गुणकूँ द्रव्य मानणों चाहिये ज्यो प्रत्येक गुण द्रव्य भये तो घटादिक द्रव्योंकूँ तुमने योगका मत मानि-

करिकें गुण समुदायरूप मानें हैं सो माननाँ असङ्गत हुवा काहेतैं कि घटा-
दिक द्रव्य तो द्रव्य समुदायरूप भये ज्यो कहो कि योगके मततैं हसनैं
द्रव्य गुणसमुदायरूप मानें हैं तहाँ गुण शब्दका अर्थ विजातीय गुण है
तो घट द्रव्य ज्यो है सो विजातीय गुण जे रूप रस इत्यादिक गुण तिनका
समुदायरूप है और प्रत्येक गुण जे हैं तिनके जे अवयव हैं ये तो सजातीय
गुण हैं उनके समुदायरूप हैं प्रत्येक गुण यातैं प्रत्येक गुणोंकूँ गुणसमुदाय
मानि करिकें द्रव्य नहीं मान सकैं काहेतैं कि हम तो विजातीय गुणसमु-
दायकूँ द्रव्य मानें हैं तो हम कहैं हैं कि तुम्हारे कथन तैं ये सिद्ध हुवा कि
सजातीयगुणसमुदाय तो कार्य गुण हैं ये द्रव्य नहीं हैं और विजातीय
गुण समुदाय द्रव्य हैं ये गुण नहीं हैं तो हम पूछैं हैं कि कार्यरूप जे गुण
उनके अवयवरूप जे गुण उनकूँ सावयवमानोंगे अथवा निरवयव मानोंगे ज्यो
सावयव मानोंगे तो अनवस्था होगी यातैं निरवयव ही मानोंगे ज्यो निरव-
यव मानें तो वे परमाणु हीं सिद्ध होंगे ज्यो परमाणु सिद्ध होंगे तो वेद
परमाणु शब्द करिकें परमात्मकूँ हीं कहे है यातैं अवयवरूप गुण जिनकूँ
मानें वे परमात्मरूप सिद्ध हुये तो वेही कार्य गुणोंके उपादान होंगे तो
उपादानतैं विलक्षण कार्य होवे नहीं यातैं कार्यगुण परमात्मरूप सिद्ध होंगे
ज्यो कार्य गुण परमात्मरूप सिद्ध भये तो कार्य गुणोंके समुदायकूँ तुम द्रव्य
मानें हो और समुदाय प्रत्येकरूप मानें हो तो घटादि द्रव्य प्रत्येक कार्य
गुणरूप हीं तैं परमात्मरूप ही सिद्ध होंगे ।

और ज्यो तुमनैं दर्पणके दृष्टान्त तैं गुणोंनैं आवरणकरणोंका स्वभाव
नहीं बताया सो असङ्गत है काहेतैं कि तुम पाषाणादिक में अनुद्भूत गन्ध
मानें हो और तेजःसंयोगकरिकें उसकूँ उद्भूत मानें हो तो ये सिद्ध होगया
कि तेजःसंयोगतैं पहिलें पाषाणादिक में गन्धकें आवरण रहे है तेजः
संयोग भयें तैं उस गन्धका आवरण नष्ट होजाय है तब वो गन्ध उद्भूत
होजाय है अब तुमहीं विचारतैं देखो ज्यो उस गन्धके आवरण नहीं रहा
तो अनुद्भूत कैसे हुवा और ज्यो आवरण हुवा तो वहाँ जे गुण हैं तिनके
विना और किसीसँ वी आवरण होसकें नहीं तो गुणोंका आवरण करणों-
का स्वभाव सिद्ध होगया तो ऊर्ध्वगत गुणों करिकें अधोगत गुणोंका आव-
रण होणाँ हीं चाहिये ज्यो कहो कि यहाँ तो तेजःसंयोगके होखें तैं पाषा-
णरूप द्रव्यका नाश हो करिकें दूसरा द्रव्य पैदा हुवा है उसका गन्ध उद्भूत

है तो हम कहें हैं ऐसैं मानों तो वी आवरण तो सिद्ध ही रहा काहेतैं कि पा-
पाणमें अनुद्ध त गर्भके रहणें तैं अब हम कहें हैं कि तुम गुणोंका आवरण करणेंका
स्वभाव नहीं है ऐसैं ही मानों परन्तु ये कहो कि सर्व गुणोंमें अधोगत
गुण तो कोन है और ऊर्ध्वगत गुण कोन है और इन दोनों गुणोंके मध्यमें
कोन कोन गुण किस किस गुणके अधोगत है और कोन कोन गुण किस
किस गुणके ऊर्ध्वगत है तो विनिगमना नहीं होणें तैं ये ही कहणें पड़े-
गा कि इस प्रणका उत्तर तो मैं देसकूँ नहीं तो हम कहें हैं कि ऊर्ध्वा-
धूम करिकें गुणोंका समुदाय मानणें असङ्गत हुवा ।

ज्यो कहो कि पद्धतिक्रम करिकें हम गुणोंका समुदाय मानेंगे तो हम
कहें हैं कि ऐसैं मानणें वी असङ्गत ही है काहेतैं कि सारे घट में प्रत्येक
गुणकी प्रतीति होबै है यातैं द्रव्योंकूँ गुणसमुदायरूप मानणें वी असङ्गत
ही है अब कहो द्रव्योंका मानणें असङ्गत हुवा अथवा नहीं ज्यो कहो कि
द्रव्योंका मानणें तो असङ्गत हुवा परन्तु गुणोंका मानणें तो असङ्गत हुवा है
ही नहीं यातैं हम गुणोंकूँ सिद्ध करेंगे तो हम कहें हैं कि ये कथन तो
तुमारा असङ्गत है काहेतैं कि गुणोंके आधार हैं द्रव्यवे सिद्ध जुये नहीं तो
निराधार गुण कैसैं सिद्ध होंगे ज्यो कहो कि कैसैं न्याय वाले नित्य द्रव्यों-
कूँ मानें हैं उन सारे द्रव्योंका आधार कोईकूँ वी नहीं मान्यो है तैं सैं
हम गुणोंकूँ मानेंगे और इनका आधार कोईकूँ वी नहीं मानेंगे तो हम
पूर्व हैं कि गुणोंकूँ निराधार और वी किसी नै मान्यो है अथवा तुमहीं
मानेंगे ज्यो कहो कि गुणोंकूँ निराधार योगवाले मानें हैं देखो
उन नैं गुणसमुदायकूँ द्रव्य मान्यो है तो समुदाय पदार्थ गुणोंतैं विलक्षण
नहीं तो गुणरूप ही हुवा तो उस समुदायका आधार उननैं कोई वी बता-
या नहीं तो गुणोंकूँ निराधार मानणें सिद्ध होगया तैसैं ही हम वी गुणोंकूँ
निराधार मानेंगे तो हम कहें हैं कि न्यायवालों नैं नित्यद्रव्योंकूँ निराधार
मानें हैं तो गौतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करणें तैं ये
द्रव्य परमात्मरूप सिद्ध जुये हैं तैसैं ही ज्यो तुम गुणोंकूँ निराधार मानें
हो तो इनकूँ वी परमात्मरूप ही मानों काहेतैं कि श्रुति निराधार पर-
मात्माकूँ कहै है देखो कठोपनिषद् में लिखा है कि

तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ॥

इसका अर्थ ये है कि सारेलोक उस में आश्रय कर राख्यो है उसका उल्लङ्घन कोई भी नहीं करे है तो इसका तात्पर्य ये है कि वो सर्वका आधार है उसका आधार कोई भी नहीं है और निरालम्बोपनिषद् में निरालम्ब शब्द करिके परमात्माको कहा है तो निरालम्ब नाम निराधार का है ।

और ज्यो तुम ने कही कि योगवाले गुणोंको निराधार मानें हैं सो कथन असङ्गत है काहेतैं कि योगवालोंका अभिप्राय गुणोंको निराधार मान-
णों में होता तो गुणसमुदायको द्रव्य नहीं मानते देखो विचार करो कि न्यायवालोंने द्रव्य मानें हैं तो उनका अभिप्राय ये ही है कि गुण निराधार नहीं हैं गुणोंके आधार द्रव्य हैं तैसे ही योग वालों ने गुणसमुदायको द्रव्य मान्या है तो इनका अभिप्राय भी ये ही है कि गुण निराधार नहीं हैं गुणोंके आधार द्रव्य हैं ज्यो कहे कि योग वालोंके मतमें तो द्रव्य गुणस-
मुदायरूप है और समुदाय प्रत्येक रूप है तो समुदायका प्रत्येक तैं अभेद होखें तैं आधारपणां और आधेयपणां कैसे सिद्ध होगा आधारपणां और आधेयपणां तो भेद होय तहां वखें है तो हम कहें हैं कि जैसे धान्यराशि ज्यो है सो धान्यसमुदायरूप है और धान्यसमुदाय प्रत्येकधान्यरूप है तो समुदायका प्रत्येकतैं अभेद सिद्ध हुवा तो बी धान्यराशि धान्यबाला है इस लोक व्यवहार में धान्य तो आधेय सिद्ध होय है और धान्यराशि आधार सिद्ध होय है तैसे ही घट द्रव्यज्यो है सो गुणसमुदायरूप है और गुणसमुदाय प्रत्येक गुण रूप है तो गुणसमुदायका प्रत्येक गुणतैं अभेद सिद्ध हुवा तो बी घट द्रव्य गुणबाला है इस व्यवहार में गुण तो आधेय सिद्ध होय हैं और घट द्रव्य आधार सिद्ध होय है यातैं समुदायका प्रत्येक तैं अभेद है तो बी योगवाले समुदायको आधार मानें हैं और प्रत्येकको आधेय मानें हैं तो योगके मतमें गुणोंको निराधार मान-
णों सिद्ध न हुवा ज्यो कहेकि गुणोंको निराधार हम ही मानें हैं तो हम कहें हैं कि गुणोंको परमात्मातैं भिन्न मानों हो अथवा अभिन्न मानोंहे ज्यो परमात्मातैं अभिन्न मानों तब तो विवाद ही नहीं और ज्योपरमात्मातैं भिन्न मानों हे तो गुणोंको गगनमें गन्धर्वनगर मानोंहे अर्थात् जैसे ऐन्द्र-
कालिक पुरुष निराधार गन्धर्व नगरकी कल्पना करे है तैसे ही तुमभी निरा-
धारों गुणकी कल्पना करोहो ।

ज्यो कहो कि जे पण्डित आधार मानै हैं वे बी मूल आधारकू निराधार मानै हैं और उस मूल आधारकू गन्धर्वनगरकै तुल्य नहीं मानै हैं तैसैं हीं हम गुणोंकू निराधार मानैगे और गन्धर्वनगरकै तुल्य नहीं मानैगे तो हम पूछै हैं कि तुम गुण किनकू कहो हो ज्यो कहे कि द्रव्य और कर्म इन तैं तो भिन्न हौयें और जिनमें जाति रहै वे गुण तो हम कहै हैं कि द्रव्य तो सिद्ध हुये नहीं और कर्मका तथा जातिका अर्थ ही निर्णय हुवा नहीं और भेद पूर्व अलीक सिद्ध हुवा है तो हम गुणोंकू कैसैं जायैं यातैं गुणोंका स्वरूप लक्षण कहे जातैं हम गुणोंकू जायैं ज्यो कहे कि गुणोंका स्वरूप लक्षण तो नहीं है तो हम कहै हैं कि जिनकू तुम गुण माना हो वे स्वरूप तैं नहीं हैं ज्यो गुण स्वरूपतैं होते तो इनका स्वरूप लक्षण होता अथ तुमहीं विचार करो नैं तो गुणोंका कोई आधार है और नैं स्वरूप है तो गुण गन्धर्व नगरकै तुल्य नहीं हैं तो कहा हैं ज्यो कहे कि गन्धर्वनगर बी कुछ है ज्यो गन्धर्वनगर कुछ बी नहीं होता तो कैसैं सुस्साका सींग नहीं दीखै है तैसैं नहीं दीखता तैसैं हीं गुण बी कुछ हैं ज्यो गुण कुछ बी नहीं होते तो येवी सुस्साके सींगकी तरहें नहीं दीखते यातैं हम गुणोंकू मानै हैं तो हम पूछै हैं कि कुछ शब्दका अर्थ कहा है अर्थात् कुछ शब्दका नहीं ये अर्थ है अथवा है ये अर्थ है ज्यो कहे कि नहीं ये कुछ शब्दका अर्थ है तो हम कहै हैं कि गुण बी कुछ हैं इसका अर्थ ये हुवा कि गुण बी नहीं हैं तो ये सिद्ध होगया कि कैसैं द्रव्य नहीं हैं तैसैं गुण बी नहीं हैं ज्यो कहे कि है ये कुछ शब्दका अर्थ है तो हम कहै हैं कि गुणबी है है तो ये सिद्ध होगया कि गुण बी सद्रूप हैं तो इस कथन तैं बी गुण कार्यपरणै की दृष्टितैं असत् हैं और मूल उपादान की दृष्टितैं सत् हैं येही सिद्ध होय है ज्यो कहे कि हमनैं तो गुणोंकू निराधार मानै हैं यातैं मूल उपादानकी दृष्टितैं गुण सत् हैं ये आपका कथन असङ्गत हुवा तो हम कहै हैं कि मूल उपादानकी दृष्टि बिनाहीं गुण सत् हैं ऐसैं समुक्तो ज्यो कहे कि गुणोंकू सैंनैं अर्थ ही कार्य कहे नहीं यातैं गुण कार्यपरणैकी दृष्टितैं असत् हैं ये आपका कथन असङ्गत हुवा तो हम कहै हैं कि गुण कार्यपरणैकी दृष्टि बिना हीं असत् हैं ऐसे समुक्तो ज्यो कहे कि उपादानकी दृष्टि और कार्यपरणैकी दृष्टि इनकै बिना गुणोंकू सत् और असत् कहेगे तो आपका कथन विरुद्ध होगा काहेतैं कि सारेक विरुद्ध व्यवहार तो लोक में होय है निरस्त

विषय व्यवहार लोकमें होवै नहीं देखो उपादानकी दृष्टि और कार्यपक्ष की दृष्टि बिना आपका किया सत् असत् व्यवहार निरपेक्ष है तो हम कहें हैं कि कुछ शब्दके नहीं और है इन दोनों अर्थोंकी दृष्टिमें हमने असत् और सत् व्यवहार किया है यातैं हमारा किया व्यवहार निरपेक्ष नहीं है ज्यो कहे कि गुण नहीं हैं तो दीखें कैसे हैं तो हम कहें हैं कि नहीं हैं और दीखें हैं यातैं हीं गुण गन्धर्व नगरके तुल्य हैं ज्यो कहे कि गन्धर्वनगर तो आज पर्यन्त देखा नहीं और आपबी दिखा सकते नहीं यातैं हम इस दृष्टान्तको नहीं मानेंगे तो हम कहें हैं कि जैसे तुमारे मानें आकाश में तम्बूका तथा कटाहका आकार नहीं है और दीखे है तैसें गुणबी नहीं हैं और दीखें हैं ऐसे मानों ज्यो कहे कि आकाश में तो तम्बूका तथा कटाहका आकार दीखे है और नहीं है ये बुद्धि होय है परन्तु गुण दीखें हैं और नहीं हैं ये बुद्धि होवै नहीं यातैं गुण नहीं हैं ये नहीं है तो हम कहें हैं कि न्यायके संस्कार नहीं भये तब तुमारे आकाश में तम्बूके तथा कटाहके आकारका संस्कार दृढ़ रहा सो न्यायके संस्कारोंसे निवृत्त हुवा है तैसेंहीं जब अध्यात्म विद्याके संस्कार दृढ़ होंगे तब गुण हैं ये बी संस्कार निवृत्त होगा ऐसे जाणों ज्यो कहे कि अध्यात्मविद्याके संस्कारतैं ये संस्कार निवृत्त होगा इसमें अनुभव कहा है तो हम कहें हैं कि जैसे तुमारे द्रव्योंका संस्कार निवृत्त हुवा तैसें हीं गुणोंका संस्कार बी निवृत्त हो जायगा ।

ज्यो कहे कि द्रव्य तो दीखें नहीं यातैं द्रव्योंका संस्कार निवृत्त होगा परन्तु गुण तो दीखें हैं यातैं इनका संस्कार निवृत्त होणों कठिन है तो हम कहें हैं कि गुणपक्षका संस्कार निवृत्त होणों तो कठिन नहीं है ये कहे कि दीखणों निवृत्त होणों कठिन है ज्यो कहे कि ऐसे हीं कहेंगे तो हम कहें कि दीखणों नाम ज्ञानका है सो नित्य स्वप्रकाश सिद्ध हुवा है इसकी निवृत्ति कैसे होय ऐसे जाणों ज्यो कहे कि विशेष ज्ञानकी निवृत्ति बिना अखण्ड आनन्द रहै नहीं तो हम कहें हैं कि विशेष ज्ञान सिद्ध हुवा नहीं यातैं इसकी तो निवृत्ति ही सिद्ध है ज्यो कहे कि विषयके सन्निधान में नित्यज्ञान रूप आत्मा में विशेषज्ञानपणां आरोपित है ये बी निवृत्ति होणों चाहिये तो हम कहें हैं कि ज्यो विषयोंसँ सद्रूप आत्मालें भिन्न मानों तब तो विषय नहीं रूप हैं तो इन करिकें कैसे विशेषज्ञानपणां आरोपित हो सकी और ज्यो विषय सद्रूप हैं तो आत्मरूप ही हैं तो आपही अपेक्षे-

में विशेष ज्ञानपणाँका आरोप कैसेँ करे यातें ये समुझो कि विशेषज्ञान तो है ही नहीं ज्यो कहे। कि नहीं है और है ये व्यवहार निवृत्त होय तब जीवन्मुक्तिना आनन्द होय यातें इस व्यवहारकी निवृत्तिका उपाय कहो तो हम कहैं हैं कि व्यवहार ज्यो है सो निर्व्यवहार है यातें व्यवहारकूँ जीवन्मुक्त मानणाँ चाहिये ज्यो कहे। कि व्यवहारकी निवृत्तिके उपायके प्रथम में व्यवहार में जीवन्मुक्तपणाँकी आपत्ति कहाणाँ ज्यो है सो उत्तर नहीं है तो हम कहैं हैं कि नित्य सच्चिदानन्दरूप निर्व्यवहार आत्मा है इस में व्यवहारकी निवृत्तिका उपाय पूछणाँ ज्यो है सो प्रश्न नहीं है अब यहाँ गुणोंके विचारमें ऐसे अमकृत प्रश्न करणाँ उचित नहीं यातें ये कहे। कि गुण स्वरूपतैं सिद्ध भये अथवा नहीं ।

ज्यो कहो कि गुणसामान्य स्वरूपतैं सिद्ध भये नहीं यातें गुण विशेष जे हैं तिनका विचार करणाँ उचित तो है नहीं तथापि में गुणविशेष जे हैं तिनका विचार करणेंकी इच्छा कर्तैहूँ तो हम पूछैं हैं तुम रूप किसकूँ कहो हे। ज्यो कहे। कि केवल चक्षु तैं जाणया जाय ऐसा जो गुण सो रूप तो हम कहैं हैं कि गुण सामान्य सिद्ध हुये नहीं यातें सामान्यवाचक गुणशब्दका लक्षण में प्रवेश करणाँ असङ्गत है और चक्षुकूँ न्यायके मत में तेज सामान्याँ है सो तेज द्रव्य है तो द्रव्योंकी सिद्धि हुई नहीं यातें चक्षुःशब्द का लक्षण में प्रवेश अनुचित है और जाणणाँ नाम ज्ञानका है सो ज्ञान तो नित्य स्वप्रकाश सिद्ध होगया है और केवल चक्षु करिकैं जाणयाँ जाय इसका अर्थ तुम्हारे ये है कि केवल चक्षु तैं पैदा हुवा ज्यो ज्ञान उसका ज्यो विषय यातें लक्षण में जाणयाँ जाय इस पदका प्रवेश असङ्गत है ऐसैं केवल चक्षु तैं जाणयाँ जाय ऐसा ज्यो गुण ये कथन असङ्गत है ज्यो कहो कि ये रूप है इस प्रतीतिका विषय होय सो रूप तो। हम कहैं हैं कि न्यायके मतमें ज्ञानके विषय तीन मानैं हैं विषय में रहणेंवाला धर्म १ और विषय २ और उस धर्मका विषयसैं सम्बन्ध ३ तो ये रूप है इस प्रतीतिका विषय होय सो रूप ऐसैं मानेंगे तो तुम्हारे मानैं जाति और सम्बन्ध इनकूँ बी रूप ही मानणाँ चाहिये यातें ये रूप है इस प्रतीतिका विषय होय सो रूप ऐसैं मानणाँ बी असङ्गत ही है ज्यो कहे। कि लक्षणके नहीं होणें तैं पदार्थकी असिद्धि नहीं होय है तो हम कहैं कि रूप अलक्षण ही सिद्ध है ऐसैं कहे। तो लक्षण शब्दका अर्थ ये है कि जिससैं जाणयाँ जाय और अलक्षण शब्दका

अर्थ ये है कि जिसका लक्षण नहीं तो रूप अलक्षण हीं सिद्ध है ऐसैं कहजें तैं ये तुमारा मान्यां रूप परमात्मरूप सिद्ध होय है काहेतैं कि कठोपनिषद् में परमात्माकूँ अलिङ्ग कहाहै सो अलिङ्ग शब्द ओर अलक्षण शब्द समान अर्थकूँ कहैं हैं ज्यो कहेकि रूप शब्द करिकैं कहा जाय सो रूप तो हम कहैं हैं कि रूप शब्द करिकैं तो रूप शब्द बी कहा जाय है यातैं रूप शब्दकूँ रूप मानणां चाहिये ज्यो कहो कि रूप शब्द तैं भिन्न ओर रूप शब्द करिकैं कहा जाय सो रूप तो हम कहैं हैं कि रूप शब्द करिकैं तो रूप नाम ज्यो पुरुष सो बी कहा जाय है ओर वो रूप शब्द सैं भिन्न बी है यातैं उस पुरुषकूँ बी रूप मानणां चाहिये ओर विचार करो कि व्यवहार ओर लक्षण तो पदार्थ होय तब होय हैं सो रूपके उपादान कारण तो हैं पृथ्वी जल तेज ओर असभवायि कारण है उपादानोंके अवयवों का रूप सो नै तो उपादान कारण सिद्ध हुये ओर नै उपादानों के अवयव सिद्ध भये तो कारणोंके बिना रूपकी सिद्धि कैसैं मानी जाय यातैं रूपका मानणां असङ्गत है ।

ऐसैं हीं रसन इन्द्रिय करिकैं जाण्यां जाय ऐसा ज्यो गुण सो रस ओर घ्राण इन्द्रिय करिकैं जाण्यां जाय ऐसा ज्यो गुण सो गन्ध ओर केवल स्पर्श इन्द्रिय करिकैं जाण्यां जाय ऐसा ज्यो गुण सो स्पर्श इन लक्षणों करिकैं इन रस गन्ध स्पर्शोंका मानणां बी असङ्गत ही है अब कहे तुम सङ्ख्या किसकूँ कहे हो ज्यो कहे कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक जे व्यवहार तिनका ज्यो असाधारण कारण सो सङ्ख्या तो हम पूछैं हैं कि तुम असाधारण कारण किसकूँ कहे हो ज्यो कहे कि ज्यो एक कार्यका कारण होय सो असाधारण कारण तो हम पूछैं हैं कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक जे ज्ञान उनका कारण सङ्ख्या है अथवा नहीं तो तुमकूँ कहणां हीं पड़ेगा कि ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक जे ज्ञान तिनकी कारण सङ्ख्या है तो हम कहैं हैं कि सङ्ख्याकूँ ये एक है ये दोय हैं इत्यादिक व्यवहारोंकी असाधारण कारण नहीं मानणां चाहिये काहेतैं कि ये तो अपणें ज्ञानकी बी कारण भई यातैं ये एककी कारण न भई किन्तु व्यवहार ओर ज्ञान इन दोनोंकी कारण भई ज्यो कहे कि व्यवहार ओर ज्ञान इन दोनोंकी कारण भई तो बी व्यवहारकी कारण भई यातैं ये व्यवहारकी असाधारण कारण है तो हम कहैं हैं कि तुमनैं परमेश्वर काल इत्यादिककूँ बी असाधा-

रण कारण क्यों नहीं मानें तो कहे। ये परमेश्वर और काल इत्यादिकों की सर्व कार्योंके कारण हैं तो वी एक एक के कारण होंगे ज्यो कहे कि एक एक कार्यकी दृष्टि तैं साधारण कारणोंकूँ वी असाधारण कारण कहेंगे तो हम कहें हैं कि सर्व कार्योंकी दृष्टितैं साधारण कारण मानेंगे और एक कार्यकी दृष्टितैं असाधारण कारण मानेंगे तो स्वरूपतैं कारण नहीं हैं ऐसैं वी कहणाँ हों पड़ेगा तो सङ्ख्या वी स्वरूपतैं कारण नहीं है ऐसैं वी कहणाँ पड़ेगा तो सङ्ख्याकूँ स्वरूपतैं मानणाँ असङ्गत हुवा ज्यो कहे कि स्वरूपतैं कारण नहीं होखें तैं सङ्ख्याका मानणाँ असङ्गत होगा तो परमात्माका मानणाँ वी असङ्गत होगा काहेतैं कि परमात्मा वी स्वरूपतैं कारण नहीं है तो हम कहें हैं कि परमात्माकूँ तो सृति सत्यरूप वर्णन करे है यातैं परमात्मा तो है और सङ्ख्याकूँ स्वरूप तैं कुछ वी कही नहीं यातैं सङ्ख्याका मानणाँ असङ्गत ही है ।

ऐसे हों ये इतने परिमाणवाला है इस व्यवहारका ज्यो असाधारण कारण से परिमाण और ये इस सैं जुदा है इस व्यवहारका ज्यो असाधारण कारण से पृथक् और ये इससैं संयुक्त है इस व्यवहार का ज्यो असाधारण कारण से संयोग और ये इससैं पर है इस व्यवहारका ज्यो असाधारण कारण से परत्व और ये इससैं अपर है इस व्यवहारका ज्यो असाधारण कारण से अपरत्व इनका मानणाँ वी असङ्गत ही है और विभागका मानणाँ वी असङ्गत ही है काहेतैं कि संयोगका नाश करणें वाला ज्यो गुण से विभाग है ज्यो संयोग ही नहीं तो इस संयोगका नाश करणें वाला गुण मानणाँ असङ्गत ही है ।

अब कहे तुम गुरुत्व किसकूँ कहे हो ज्यो कहे कि प्रथम ज्यो पतन क्रिया तिसका ज्यो असमवायि कारण से गुरुत्व तो हम पूछें हैं कि तुम असमवायि कारण किसकूँ कहे हो तो तुमकूँ कहणाँ हों पड़ेगा कि कार्यके समवायि कारण सैं समवायि सम्बन्ध करिकै रहै और उस कार्यका कारण होय से असमवायि कारण तो हम कहें हैं कि कार्य तो भई तुमारी पतन क्रिया उसके उपादान कारण होंगे पृथ्वी और जल ये सिद्ध भये नहीं यातैं आधार बिना गुरुत्व गुणका मानणाँ असङ्गत हुवा ऐसैं हों द्रवत्वका मानणाँ वी असङ्गत ही है काहे तैं कि आद्यस्यन्दनका अर्थात् प्रथम भरणेंका ज्यो असमवायि कारण से द्रव्यत्व ये द्रव्यत्वका लक्षण है तो भरणें-

रूप व्यो क्रिया से यहाँ कार्य मानों जायगी उसके उपादान होंगे पृथ्वी जल तेज ये सिद्ध भये नहीं यातें आधार विना द्रवत्वका मानणाँ असङ्गत है ऐसैं ही चूषण के पिछ होखे का कारण गुण स्नेह मान्याँ है और जलमें उसकी स्थिति मानों है तो जल सिद्ध हुवा नहीं यातें स्नेहका मानणाँ भी असङ्गत ही है और शब्दके गुणपणोंका खण्डन आकाशके खण्डनमें विस्तारतें लिखा है यातें शब्दगुणका मानणाँ असङ्गत है और ज्ञान जो है सो परमात्मरूप सिद्ध हुवा है यातें ज्ञानकूँ गुण मानणाँ असङ्गत है और सुख की परमात्मरूप ही सिद्ध हुवा है यातें इसकूँ की गुण मानणाँ असङ्गत है और आत्मा नित्य सुखरूप है यातें इसमें दुःख और द्वेष ये वणें सकें नहीं और पहिलें आत्मामें इच्छा और यत्न इनके नहीं सिद्ध होणें तें कर्त्तापणाँ सिद्ध हुवा नहीं यातें इसमें धर्म और अधर्म मानणाँ असङ्गत है और संस्कार तुममें तीन मानें हैं वेग १ भावना २ और स्थितिस्थापक ३ इनमें वेग तो तुममें पृथ्वी जल तेज वायु और मन इनमें मानों हो सो ये सिद्ध भये नहीं और स्थितिस्थापकक तुम पृथ्वीमें मानों हो सो सिद्ध भई नहीं और भावना तुम अनुभवतें जन्य मानों हो और अनुभवकूँ तुम जन्य मानों हो सो अनित्यज्ञान सिद्ध हुवा नहीं और विषय कोई भी सिद्ध हुवा नहीं यातें इन तीनों प्रकारके संस्कारोंका मानणाँ भी असङ्गत ही है ।

अब कहों गुणोंका मानणाँ असङ्गत हुवा अथवा नहीं उयो कहा कि गुणोंका मानणाँ असङ्गत हुवा तो हम कर्मकूँ अर्थात् क्रियाकूँ सिद्ध करेंगे तो हम कहैं हैं कि तुमारे क्रियाका लक्षण ये है कि संयोगसैं भिन्न और संयोगका असमवायि कारण होय सो कर्म तो उयो संयोग ही सिद्ध न हुवा तो उसका कारण कर्म मानणाँ भी असङ्गत ही है ।

अब हम ये और कहैं हैं कि पहिलें गैतमजीका मत और श्रुति इनकी एक वाक्यता करिकें द्रव्योंकूँ सद्रूप सिद्ध किये इसमें कणाद ऋषिका सूत्रवी प्रमाण है देखो वैशेषिक दर्शनके प्रथम अध्याय के द्वितीय आह्निक का ये सप्तम सूत्र है कि

सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता ॥

इसका अर्थ ये है कि जिससैं द्रव्य और गुण और कर्म इनमें सत्त्वेसा व्यवहार होय है सो सत्ता है तो इससैं ये सिद्ध होगया कि कणाद

अपिनें थी द्रव्य गुण कर्म इन तीनोंकूँ सत् कहे हैं और श्रुतिनें सत् परमात्माकूँ कहा है तो कणाद अपिका कथन और श्रुति इनकी एक वाक्यता करणें तैं द्रव्य गुण कर्म परमात्मरूप सिद्ध हुये और गौतम अपि और कणाद अपि दोनों हीं न्यायके आचार्य हैं यातैं कणाद अपिका वी असत्कार्यभाद मत है तो इनके मततैं वी कार्यपरणें की दृष्टितैं कार्य असत् हैं ये ही सिद्ध होय है ।

और देखो कि ये कठोपनिषद्की श्रुति है कि

मृत्योः स मृत्यु मामोति य इह नानेव पश्यति ॥

इसका अर्थ ये है कि ज्यो नाना जेता देखता है सो मरण सैं मरण कूँ प्राप्त होय है अर्थात् बारम्बार मरता है तो इस श्रुति सैं ये सिद्ध होय है कि जिसकूँ अभेदज्ञान है और ऐसैं देखे है कि सर्व ज्यो है ब्रह्म ही है सो ही नाना जेता दीखे है तो उसकूँ वी अनर्थ की प्राप्ती होय है तो गौतमकणाद इत्यादिक अपि सर्वज्ञ रहे उनका तात्पर्य भेद मानणें सैं है ये कैसैं मान्यां जाय यातैं सर्व अपियोंका तात्पर्य अभेद सैं हीं है और विचार करिकें देखो कि द्रव्य गुण कर्म जे कार्य हैं उनका ही मूल उपादान परमाणु हो सकै है और उनकूँ हीं कणाद अपि सैं सत् शब्द करिकें कहे तो परमाणु शब्दका अर्थ परमात्मा हीं है ज्यो कहा कि परमाणु मूल उपादान होणें तैं हीं द्रव्य गुण कर्म सद्रूप सिद्ध होगये तो कणाद अपि सैं द्रव्य गुण कर्मोंकूँ ज्यो फेर कहे कि ये सत् हैं तो इसका तात्पर्य कहा है तो हन कहैं हैं कि नित्य द्रव्य और नित्य गुण जे न्याय सैं मानें हैं उनका मूल उपादान परमाणु नहीं मान्यां है तो किसी कूँ ऐसा अस न होजावे कि नित्य द्रव्य और नित्य गुण ये सद्रूप परमात्मा नहीं हैं यातैं कणाद अपिनें द्रव्य गुण कर्म इनकूँ सत् कहे हैं ।

ज्यो कहा कि द्रव्य गुण कर्म इन सैं सत्ता जातिके रहणें तैं कणाद अपिनें इन कूँ सत् कहे हैं तो हम कहैं हैं कि द्रव्य गुण कर्म इनकूँ सत् कहे यातैं ये सिद्ध होय है कि जाति विशेष समवाय ये असत् हैं यातैं सत्ता जातिके रहणें तैं द्रव्य गुण कर्म इनकूँ सत् कहे हैं ऐसैं मानणें असङ्गत है ।

उयोः कहेकि न्यायके आचार्यों नैं जिन पदार्थोंकें प्रमाण सिद्ध बताये हैं उनका आप अपलाप कैसेँ करे हो तो हम कहें हैं कि हमनेँ तो इनकें परमात्म रूप सिद्ध किये हैं अपलाप तो गौतमजीनेँ हीँ किया है देखे। न्याय दर्शन में ये सूत्र है कि

स्वप्नमिथ्याभिमानवदयं प्रमाणप्रमेयाभिमानः

इसका अर्थ ये है कि प्रमाण और प्रमेय इनका उयो अभिमान है सेः स्वप्नका झूँटा उयो अभिमान ताकी तरह सैं है अर्थात् जैसेँ स्वप्न का अभिमान झूँटा है तैसेँ प्रमाण और प्रमेय जे हैं तिनका अभिमान उयो है सो बी झूँटा है अब विचार दृष्टि तैं देखे स्वप्न का उयो अभिमान सो उयो झूँटा है सो स्वप्न के विषय झूँटे हैं यातैं झूँटा है तैसेँ हीँ प्रमाण और प्रमेय जे हैं तिनका अभिमान उयो झूँटा है सो प्रमाण और प्रमेय जे हैं ते झूँटे हैं यातैं झूँटा है ये गौतमजीके सूत्रका तात्पर्य है तो तुमहीँ कहे। गौतमजी नैं पदार्थोंका अपलाप किया है अथवा हम अपलाप करें हैं ।

उयोः कहे कि ये मिथ्याभिमान मिटे कैसेँ तो हम कहें हैं कि गौतम जी ही कहें हैं कि

मिथ्योपलब्धिविनाशस्तत्त्वज्ञानात् स्वप्नविष- याभिमानवत्प्रतिबोधे ॥

इसका अर्थ ये है कि मिथ्या ज्ञानकी निवृत्ति तत्त्वज्ञान तैं होय है जैसेँ जागे तैं स्वप्न के विषयोंका अभिमान निवृत्त होय है ।

उयोः कहे कि तत्त्व ज्ञान का स्वरूप कहा है तो इसका स्वरूप कहें हैं

दोहा ॥

वासुदेवमय सकल ये श्रुतिथेयाँ कहत पुकार ।

ज्ञान साधि इमि तात तू सहज उत्तरि भवपार १ ॥

कारण भव तारण अमल वारण पति रिछपाल ।

गिरिधारण जारण कुमति दुखदारण नँदलाल २ ॥

सीस मुकुट करमैँ लकुट जिहि कटि तट पट पीत ।

लटपट ज्येँ सुवरन कटक रटि तिहिँ झट भव जीत ३ ॥

प्रेम लाय नँदलाल सोँ ज्यो टपकावै नैन ।

हृदय तिमिर ताको मिटै या विध उपजत वै॥४॥

इति श्री जयपुरनिवासि दधीचिधंशोद्भव हेरे।स्यायटङ्क पण्डित

ने।पीनाथविरचिते स्वातुभवसारे वेदान्त मुख्यसिद्धान्ते

श्रीज्ञानसिद्धयगुरूपदेशे न्यायमतविवेचने

प्रथमो भागः १ ॥

—

॥ श्रीकृष्णो जयति ॥

द्वितीय भागः ॥

दोहा ॥

गोपी मण्डल नृत्ति सब साक्षी कृष्ण सरूप ।
सन्धिन में भासत रहै ये है रास अनूप १ ॥
गोपी हरिकी प्राण है हरि गोपिन के प्राण ।
भेद वेद मानै नहीं या बिध समझि सुजान २ ॥

चोपाई ॥

सुनि उपदेश विमल मति हरख्यो । रोम उठे परमानंद बरख्यो ।
नैनन दोऊ नीर बहायो । वासुदेवमय जगत लखायो ३
तनकी गयो सकल सुधि भूली । दई भेद सिर दो कर धूली ।
भई समाधि विकल्प न लेख्यो । आप आपकूँ हरिही देख्यो ४
महुरत दोय माँहि सुधि पाई । गुरुपद दीन्होँ सीस नवाई ।
गुरु कर दे सिर लियो उठाई । अपणेँ कण्ठ लियो लपटाई ५
पुनि बैठाइ वाच इमि बोली । ह्वै सन्देह फेरि द्योँ खोली ।
कठिन पन्थ ये कृष्ण बतायो । सो मैँ तात तोइ दरसायो ६

दोहा ॥

या विध गुरु को वचन सुनि शिष्य विमलमति नाम ।
कहन लग्यो यों जोरि कर पुनि कीन्हों परणाम ७

कीन्हों प्रभु उपदेश ज्यो करि करुणा की दृष्टि ।
 भेद अग्नि नाश्यों सहज भई अमृतकी वृष्टि ८
 अब मैं पूरणकाम हूँ नहीं मरै सन्देह ।
 तउ मत ले वेदान्तको पृछों कछु रुचि येह ९
 पुनि पुनि आनंद लाभतैं को धापै जग माँहि १
 यातैं मो मन हटत है प्रश्नपन्थतैं नाँहि १०
 याविधि शिपको वचन सुणिँ ज्ञानसिद्ध मुसकाय ।
 कहन लगे सो कहत हूँ सुनिये चित्तलगाय ११

अब हम पूछै हैं कि ज्यो हमनै न्यायके मतको विवेचन तुमकूँ क-
 ल्यो तिससै तुम काहा समुझे सो कहा ज्यो कहो कि न्यायके आचार्योंका
 अभिप्राय

सर्व खल्विदं ब्रह्म ॥

इस श्रुतिके अनुसार सर्वकूँ ब्रह्मरूपत्वप्रतिपादनमें है और
 पदार्थोंके वर्णनमें नहीं है ज्यो पदार्थों के वर्णन में इनका अभि-
 प्राय होता तो न्याय के आचार्य द्रव्य गुण कर्म इनमें सत् ऐसा
 व्यवहार नहीं करते काहेतैं कि द्रव्य गुण कर्म इन में सत् ऐसै
 व्यवहार करणें तैं उनका अभिप्राय ये सिद्ध होय है कि ये जाति वि-
 शेष और समवाय इनकूँ असत् मानैं हैं और विशेष तो नित्य द्रव्यों में
 समवाय सम्बन्ध तैं रहै हैं और जाति उये है सो द्रव्य गुण कर्म इनमें सम-
 वाय सम्बन्ध तैं रहै है और कार्य द्रव्य अवयवों में समवायसम्बन्ध करिके
 रहै हैं और गुण तथा क्रिया ये द्रव्यों में समवायसम्बन्ध करिके रहै हैं ऐसै
 न्यायके आचार्य मानैं हैं तो इस सैं ये सिद्ध होय है कि द्रव्य गुण कर्म जा-
 ति और विशेष इनका उये सम्बन्ध सो असत् है अर्थात् मिथ्या है अब
 ज्यो इनका अभिप्राय भेद मानणें में होय तो इनके सम्बन्धकूँ असत्
 कैसै कहैं तो इनका अभिप्राय ये ही है कि द्रव्य गुण और कर्म जिनकूँ
 कहे वे सद्रूप एक परमात्मा ही हैं सम्बन्ध तो भेद होय सहाँ होय ये तो
 सत् हैं आपका आपतैं सम्बन्ध कहणाँ वणैं नहीं । और द्रव्य गुण तथा
 कर्म इनमें उये जाति और विशेष इनका समवायसम्बन्ध कहा तो सत् में

असत् जे हैं तिनको असत् सम्बन्ध है ये कहा तो न्यायवालोंका ये तात्पर्य सिद्ध होगया कि सद्रूप परमात्मा मैं जाति विशेष समवायये मिरया हैं ये तात्पर्य मैं नैं आपके चरणारविन्दोंकी रुपातैं समुपमा है ज्यो आपके चरणारविन्दोंकी रुपा नहैं होती तो न्यायके आचार्योंका ये गूढ़ अभिप्राय मैं कैसे जायेंता ॥ ओर आपका दर्शन हुवा सो न्यायके आचार्योंकी रुपाका फल है काहेतैं कि गौतमजी महाराजनैं ये सूत्र लिखा है कि

ज्ञानग्रहणाभ्यसस्तद्विद्यैश्च सह सम्वादः ॥

ज्ञानविद्यावाले जे हैं तिन करिकैं साथ ज्यो सम्वाद है सो ज्ञानग्रहणाभ्यास है ये इस सूत्र का अर्थ है तो यत्र करतैं करतैं आपका दर्शन हुवा मैं नैं ये विचार किया कि न्यायविद्या ज्यो है सो ज्ञानविद्या नहैं है ॥ ओर श्री कृष्ण महाराज नैं बी अर्जुनकूं कही है कि

उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

इसका अर्थ ये है कि तत्वसाक्षात्कार वाले ज्ञानी तोकूं ज्ञान को उपदेश करैंगे सो ये पुरुष आप हैं ज्यो कहा कि न्यायविद्या ज्यो है सो ज्ञान विद्या नहैं है ये तुन कैसे जायें हो तो हम कहैं हैं कि गौतमजीनैं हों ये सूत्र लिखा है कि

**तत्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे वीजप्र-
रोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ॥**

इसका अर्थ ये है कि तत्त्वनिश्चयकी रक्षाके अर्थे जल्प ओर वितण्डा हैं जेसैं वीज ओर अक्षुर इनकी रक्षाके अर्थे कण्टकशाखा जे हैं तिनका आवरण होय है ओर घाटव्यायन अधिके किये प्रमाण प्रमेय सूत्रके भाष्य मैं लिखा है कि

**तेषांपुथग्वचनमन्तरेणाध्यात्मविद्यामात्रमियं
स्यात् यथोपनिषदः ॥**

इसका अर्थ ये है कि संशयादिकका जुदा कथन न होय तो ये केवल अध्यात्म विद्या होय जेसैं उपनिषद् जे हैं ते केवल अध्यात्म विद्या हैं यातैं मैं ये जानूं हूं कि न्याय विद्या अध्यात्म विद्या नहैं है उपनिषद् जे हैं

ते अध्यात्म विद्या हैं ॥ ज्यो कहे कि ऐसैं हमारा कथन विरुद्ध होगा का-
हेतैं कि हमनैं कहीहै कि न्यायका तात्पर्य केवल परमात्माके मानणें हैं
हे पदार्थोंकूं मानणें में नहीं है तो हम कहैं हैं कि आपका कथन विरुद्ध
नहीं है काहे तैं कि आपनैं तो आज पर्यन्त कोई वी ग्रन्थकारनैं लिखा
नहीं सो न्यायका गूढ तात्पर्य वेदके अनुकूल कहा है ॥ ज्यो कहे कि ग्रन्थ
कारोंकूं ये तात्पर्य मालुम रहा और नहीं लिखा है अथवा ये तात्पर्य नहीं
मालुम रहा यातैं नहीं लिखा है ये कहे तो हम कहैं हैं कि इसका निरा-
य हम नहीं कर सकैं काहेतैं कि नहीं मालुम होणें तैं जैसैं नहीं लिखणों
वणें है तैसैं मालुम होणें तैं वी नहीं लिखणों वणें है काहेतैं कि इस ता-
त्पर्यकूं गूढ जाणैं करिकैं ग्रन्थकार गूढ ही राखैं तो वी आश्चर्य नहीं है ॥
महाराज न्यायमतके विवेचन तैं जैसा समुझा तैसैं आपतैं मालुम किया
इसमें ज्यो कुछ न्यूनता होय तो आप रुपा करिकैं फेरि उपदेश करि देवी ॥
तो हम कहैं हैं कि तुमारी बुद्धि निर्मल और निर्विक्षेप है और अति ती-
व्र है ऐसे बुद्धिमान् पुरुष अध्यात्मविद्याके उपदेश लेणें के अधिकारी
होय हैं ॥

अब तुमनैं ज्यो कही कि में वेदान्तका मत लेकरिकैं पूछणेंकी इ-
च्छा करूं हूं सो कहे तुमारा प्रश्न कहा है परन्तु प्रथम ये कहे कि तुम नैं
वेदान्तके कोन कोन ग्रन्थ देखे हैं ॥ ज्यो कहे कि वेदान्तके ग्रन्थ तो में
नैं संस्कृत में तथा भाषा में बहुत देखे हैं परन्तु विचारसागर और वृत्ति-
प्रभाकर नाम जे दोय सङ्ग्रह ग्रन्थ हैं उनकूं बहुत ही देखे हैं कारण ये है कि
इन ग्रन्थों में बहुत ग्रन्थों में तैं अर्थ सङ्ग्रह किया है अब में ये पूछूं हूं कि
आपनैं पूर्व ये कही कि आत्मा में ज्यो न जाणयांगयापणां है सो स्वप्न-
काशपणां है तो न जाणयांगयापणां ज्यो है सो अज्ञातता शब्दका अर्थ है
और जाणयांगयापणां ज्यो है सो ज्ञातताशब्दका अर्थ है अर्थात् अज्ञातता-
कूं तो भाषामैं न जाणयांगयापणां कहैं हैं और जाणयांगयापणां भाषा में
ज्ञातताकूं कहैं हैं और अज्ञातता शब्दका अर्थ तो ये है कि अज्ञानविषयता
और ज्ञातता शब्दका अर्थ है ज्ञानविषयता तो ज्यो आत्मा न जाणयां-
गयापणां करिकैं जाणयां गया तो अज्ञातता करिकैं जाणयांगया ज्यो अज्ञा-
तता करिकैं जाणयां गया तो अज्ञानविषयता करिकैं जाणयां गया तो अ-
ज्ञानविषयता करिकैं ज्यो जाणणां उसका आकार ये है कि आत्मा मेरै न

जाख्यौं हुवा है अब ज्यो ज्ञानीकूँ आत्मा मेरै न जाख्यौं हुवा है ऐसा ज्ञान हुवा तो ज्ञानी पुरुष मैं अज्ञानीतैं विलक्षणता कहा भई अर्थात् ज्ञानी पुरुष अज्ञानीतैं विलक्षण न हुवा काहेतैं कि अज्ञानीकूँ बी ऐसा ही ज्ञान होवै है कि आत्मा मेरै न जाख्यौं हुवा है अर्थात् मैं आत्माकूँ नहीं जाख्यौं ॥ तो हस पूछैं हैं कि अज्ञातता शब्दका अर्थ ज्यो तुमनैं ये कहा कि अज्ञानविषयता तो ये कहे कि अज्ञानविषयता ज्यो है सो किंरूपा है अर्थान् वेदान्तमत वाले इसका स्वरूप कहा मानैं हैं तो इस प्रश्नका ये तात्पर्य है कि जैसैं न्याय मैं ये घट है इस ज्ञानके विषय तीन मानैं हैं एक तो घट और दूसरी घटत्व जाति और तीसरा घट द्रव्य और घटत्व जाति इनका सम्बन्ध तो इनमें ज्यो विषयता है तिसकूँ विशेष्यतारूपा प्रकार-तारूपा संसर्गतारूपा मानी है अर्थात् घटमें ज्यो ज्ञानकी विषयता है तिसकूँ तो विशेष्यतारूपा मानैं है और घटत्व मैं ज्यो ज्ञानकी विषयता है सो प्रकारतारूपा है और घट घटत्व जे हैं तिनका ज्यो सम्बन्ध है उसमें ज्यो ज्ञानकीविषयता है सो संसर्गतारूपा है ऐसैं मानी है तैसैं मेरै घट अज्ञात है इस प्रतीतिसें ज्यो घटमें अज्ञातता मानी जाय है अर्थात् अज्ञान विषयता मानैं जाय है सो विशेष्यतारूपा है अथवा प्रकारतारूपा है अथवा संसर्गतारूपा है अथवा विशेष्यतादित्रितयरूपा है अथवा इन चारोंतैं विलक्षण है तो विशेष्यतादित्रितय मैं कोई एक रूपा तो नहीं मान सकोगे काहेतैं कि विनिगमना नहीं है और ज्यो विशेष्यतादित्रितयरूपा मानांगे तो त्रितय शब्द तीनके समुदायकूँ कहै है और तीनका समुदाय षट् प्रकार करिकैं होसकै है तो विनिगमना नहीं होखैं तैं किसी बी प्रकारके समुदायरूप नहीं मान सकोगे और ज्यो चारोंतैं विलक्षण मानैं तो उस अज्ञानकी विषयताका स्वरूप कहा परन्तु प्रथम ये कहे कि विषय-विषयि भांव ज्यो है ताकूँ पदार्थका ज्ञान होय तहाँ हीं मानैं हो अथवा पदार्थका अज्ञान होय तहाँ बी मानैं हो ज्यो कहो कि पदार्थका ज्ञान होय तहाँ हीं विषयविषयिभाव होय है तो हम कहैं हैं कि अज्ञातताका मानणाँ असङ्गत हुवा काहे तैं कि अज्ञान विषयकूँ अज्ञात कहा है तो अज्ञानकूँ तुम जड मानैं हो ज्यो अज्ञान जड हुवा तो ये पदार्थोंकूँ विषय कैसैं करे देखो वेदान्तमत वाले बी ज्ञान दो प्रकारके मानैं हैं एक तो स्वरूप भूत ज्ञान है और दूसरा अन्तःकरणकी ज्यो दृष्टि तद्रूप ज्ञान है स्वरूप

भूत ज्ञानके विषय तो अन्तःकरण और अन्तःकरणकी वृत्तियाँ हैं और वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान ताके विषय अन्य पदार्थ हैं तो वेदान्तमतवाले वी पदार्थोंका ज्ञान होय तहाँ ही विषयविषयिभाव मानै हैं अब ज्यो अज्ञान जड हुआ तो पदार्थोंके साथ इसका विषयविषयिभाव कैसे होय ॥ ज्यो कहे कि न्यायवाले वी कोई ज्ञानविषयताको विषयरूपा मानै हैं और कोई ज्ञानरूपा मानै हैं और कोई ज्ञाततारूपा मानै हैं परन्तु या ज्ञातताको ज्ञानरूपा नहीं मानै हैं किन्तु ज्ञानजन्य मानै हैं तैसे हम वेदान्त मतसे ज्ञान विषयताको ज्ञाततारूपा मानै हैं परन्तु इस ज्ञातताको ज्ञानरूपा मानै हैं काहेतैं कि वेदान्तमतवाले अन्तःकरणावच्छिन्न चेतनको प्रमाता मानै हैं और अन्तःकरणकी वृत्तिको प्रमाण मानै हैं और जहाँ प्रमाण करिके पदार्थका प्रत्यक्ष होय है तहाँ ऐसे मानै हैं कि आभास सहित अन्तःकरणकी वृत्ति विषयतैं मिल करिके विषयाकार होय है तहाँ वृत्ति तो विषयके अज्ञानको दूर करे है और वृत्ति सैं ज्यो आभास है सो विषयका प्रकाश करे है वो विषय सैं आभासका प्रकाश है उसको हम ज्ञान मानै हैं और उस विषयको ज्ञात मानै हैं और उस विषय सैं ज्ञानकी विषयता है उसको ज्ञाततारूपा मानै हैं तो वो ज्ञातता ज्ञानतैं विलक्षण नहीं काहेतैं कि ज्ञातता ज्यो है सो ज्ञात ज्यो विषय ताका धर्म है तो ज्ञात ज्यो विषय ताका धर्म ज्ञान ही है और ज्यो वो ज्ञानतैं विलक्षण होय तो विषय सैं आभासका प्रकाश न होय तब वी विषय सैं ज्ञात व्यवहार होणों चाहिये ऐसे ज्ञातता ज्ञानरूपा है ॥ तैसेही विषय सैं ज्यो अज्ञातता है उसको अज्ञानरूपा मानै हैं ज्यो कहो कि अज्ञातता शब्दका अर्थ अज्ञान विषयता है और अज्ञान ज्यो है सो जड है तो पदार्थोंके साथ इसका विषयविषयि भाव कैसे होय ॥ तो हम कहै हैं कि जड पदार्थों सैं वी विषयविषयि भाव होय है देखो लोक सैं शस्त्रविद्यावाले जे हैं तिनको ऐसे कहते देखै हैं कि ये लक्ष्य अर्थात् निशानों हमारे बाणका विषय है तो बाण वी जड है और लक्ष्य वी जड है इनका विषयविषयिभाव होय है और देखो कि वृत्ति वी जड है और अज्ञान वी जड है इनका विषयविषयिभाव है ज्यो अज्ञान वृत्तिका विषय न होय तो वृत्ति अज्ञानका नाश कैसे करे जैसे लक्ष्य ज्यो है तो बाणका विषय न होय तो बाण उसका नाश नहीं करे है ऐसे हम जड पदार्थों सैं वी विषयविषयिभाव मानै हैं ॥ परन्तु इतना भेद है

कि लक्ष्य और वाण इनका ज्यो विषयविषयिभाव है सो तो आभासका विषय है और अज्ञान तथा वृत्ति इनका ज्यो विषयविषयिभाव है तिसकूँ ब्रह्म चेतन प्रकाश है अर्थात् शुद्ध चेतनका विषय है और अज्ञात पदार्थोंका और अज्ञानका ज्यो विषयविषयिभाव है सो वी शुद्ध चेतनका ही विषय है ॥ तो हम पूछें हैं कि ये जड़पदार्थोंके विषयविषयिभावकी व्यवस्था तुमनें कोन से ग्रन्थ में तैं कही है ज्यो कहो कि न तो निश्चलदासजी में अपणें किये संग्रहोंमें लिखी और मैंनें अन्य ग्रन्थोंमें वी देखी नहीं परन्तु वेदान्त मत वाले ऐसे मानें हैं कि अज्ञान ज्यो है सो शुद्ध चेतन के आश्रित रहै है और उसहीकूँ विषय करै है और विद्यारण्यस्वामीनें पञ्चदशी के कूटस्थदीपमें कही है कि

चिदाभासान्तधीवृत्तिज्ञानं लोहान्तकुन्तवत्

जाडथमज्ञानमेताभ्यां व्याप्तं कुम्भो द्विधोच्यते ॥ १ ॥

इसका अर्थ ये है कि चिदाभास सहित अन्तःकरण की वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान है जैसें लोह करिकें युक्त भाला होय है और जड़ता ज्यो है सो अज्ञान है इन करिकें व्याप्त ज्यो घट सो ज्ञात और अज्ञात कहावै है ॥ १ ॥ तो ये सिद्ध हुवा कि वेदान्तमतवाले अज्ञानका विषय चेतनकूँ वी मानें हैं और जड़कूँ वी मानें हैं यातैं मैंनें कल्पना करिकें अज्ञात पदार्थ और अज्ञान इनके विषयविषयिभावकी व्यवस्था कही है ॥ तो हम पूछें हैं कि अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव किसके मतमें कहा है वेदान्तमतवाले तो वृत्ति और अज्ञान इन दोनोंकूँ केवल साक्षिभास्य मानें हैं अब ज्यो अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव मानोंगे तो अज्ञान और वृत्ति इनमें केवलसाक्षिभास्यता कैसें बखोंगी सो कहो ॥ ज्यो कहो कि अज्ञानमें ज्यो केवलसाक्षिभास्यता है सो तो प्रकाश्यतारूपा है और अज्ञानमें वृत्तिविषयता ज्यो है सो नाश्यतारूपा है आर्षत् अज्ञान ज्यो है सो साक्षी हैं प्रकाशित होय है और वृत्ति हैं नष्ट होय है और वृत्ति हैं ज्यो साक्षिभास्यता है सो वी प्रकाश्यतारूपा ही है अर्थात् वृत्ति वी साक्षी हैं हीं प्रकाशित होय है तो अज्ञान और वृत्ति इनमें केवल साक्षिभास्यता वी है और अज्ञान और वृत्ति इनका विषयविषयिभाव वी बणोंगया ॥ तो हम कहें हैं कि तुमारे कथन तैं ये सिद्ध हुवा कि साक्षीतैं प्रकाश-

त वृत्ति साक्षीतै प्रकाशित अज्ञानकूँ नष्ट करै है तो ये भी कहे कि वृत्ति मैं ज्यो आभास है उसका भी प्रकाश अज्ञानमें होय है अथवा नहीं ज्यो कहे कि अज्ञानका प्रकाश चिदाभास नहीं करै है काहेतै कि वेदान्तमत-वालोंका ये क्रम है कि प्रथम तो वृत्ति ज्यो है सो अज्ञानका नाश करै और पीछे विषयकार होय है और पीछे आभास विषयका प्रकाश करै है तो आभासका ज्यो प्रकाश ताके पूर्वकाशमें ही वृत्ति नै अज्ञानका नाश कर दिया अब अज्ञान रहा हो नहीं तो आभास अज्ञानका प्रकाश कैसे करै यातै आभासका प्रकाश अज्ञानमें नहीं होय है और साक्षी चेतन सर्वका साधक है किसीका भी बाधक नहीं और नित्यप्रकाशरूप है उससे वृत्ति और अज्ञान और आभास समान प्रकाशित होवै हैं ॥ तो ये और कहे कि वृत्ति और अज्ञान इनका ज्यो साक्षी प्रकाश करै है सो निरावरण साक्षी प्रकाश करै है अथवा सावरण साक्षी प्रकाश करै ज्यो कहे कि निरावरण साक्षी प्रकाश करै है तो हम कहें हैं कि ये वेदान्तमतवाले धन्य हैं ज्यो साक्षी परमात्माकूँ अज्ञानका आश्रय और विषय समै हैं इनकी अपेक्षातै तो भेद बादी ही परम उत्तम हैं ज्यो परमात्म रूप ज्यो साक्षी है तिसमें अज्ञान नहीं समै हैं देखो उनकी जीव और परमात्मा इनका भेद जानणै मैं प्र-धान श्रुति है कि

हासुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परि
पस्वजाते तयोरन्यः पिप्यलं स्वाद्वत्यनश्नन्नन्योऽभि
चाकशीति ॥

इसका अर्थ ये है कि दोय पक्षी हैं साथ रहें हैं समान धर्मवाले हैं समानवृक्षके ऊपर बैठे हैं उनमें एक तो स्वादु ज्यो फल तिसकूँ भोजन करै है और दूसरा ज्यो है सो भोजन नहीं करै और साक्षी हो करिके देखे है तो ये श्रुति रूपकातिशयोक्ति अलङ्कार करिके उपदेश करै है यहाँ दोय पक्षी इस कथन तै द्वैतवादी जीव और ईश्वर इनकूँ लेवै हैं तिनमें जीव तो कर्मफलकूँ भोगे है और ईश्वर साक्षी हो करिके देखे है ऐसे समै हैं और वेदान्तमतवाले दोय पक्षी इस कथनतै आभास और साक्षी ऐसे अर्थ करै हैं और साक्षीकूँ शुद्ध परमात्मरूप समै हैं ॥ तो देखो द्वैतवादी साक्षीमें अज्ञान नहीं समै हैं और वेदान्त मतवाले साक्षी परमात्मा अज्ञान समै हैं तो धन्य ही हैं परन्तु तुम ये कहे कि साक्षी-

कूँ निरावरण तुम हीं कहो हो अथवा ओर वी कोई बेदान्ती मानें हैं ॥
 ज्यो कहो कि एक वाचस्पति मिश्रका मत ये है कि साक्षी मैं अज्ञान नहीं
 है इस मतसे हम साक्षीकूँ निरावरण कहें हैं तो हम पूछें हैं कि वाचस्प-
 ति मिश्र अज्ञानका आश्रय किसकूँ मानें हैं ज्यो कहो कि वाचस्पति मि-
 श्र अज्ञानका आश्रय तो जीवकूँ मानें हैं ओर परमात्माकूँ उस अज्ञानका
 विषय मानें हैं तो हम पूछें हैं कि जीवाश्रित ज्यो अज्ञान से इनके
 मतसे जीवका आवरण करेगा ज्यो जीव अज्ञान करिके आवृत हुवा तो जै-
 से घट अज्ञानावृत होखे तै अज्ञात कहावे है तैसे जीव ज्यो है सो अज्ञात
 होणा चाहिये परन्तु मैं अज्ञानी हूँ ऐसी प्रतीति होय है सातें मैं शब्दका
 अर्थ ज्यो जीव से अज्ञान करिके युक्त मालुम होय है सो कैसे ॥ ज्योक-
 हे कि जैसे घट अज्ञात है इस प्रतीति से अज्ञान करिके युक्त घट सिद्ध
 होय है सो अज्ञान ओर घट ये दोनूहीं साक्षी परमात्माके विषय हैं तैसे
 हीं मैं अज्ञानी हूँ इस प्रतीति से अज्ञान ओर अहं शब्दका अर्थ जीव ये
 दोनूँ साक्षीके विषय हैं तो हम पूछें हैं कि मैं अज्ञानी हूँ ऐसी ज्यो प्रतीति
 सोही साक्षी है अथवा साक्षी इससे भिन्न है तो तुमकूँ कहणाहीं पड़ेगा
 कि ये ज्यो प्रतीति सोही साक्षी है काहेतै कि मैं शब्दका अर्थ जीव ओर
 अज्ञान ये दोनूँ इस प्रतीति के विषय हैं ओर अज्ञान ओर अज्ञानावृत वि-
 षय इनका प्रकाश करे सो साक्षी ऐसे अविद्यावादी मानें हैं अब कहो ये
 प्रतीतिरूप साक्षी अज्ञान करिके आवृत है अथवा नहीं ज्यो कहाकि आ-
 वृत है तो हम कहें हैं कि मैं शब्दका अर्थ ज्यो जीव ओर अज्ञान ओर
 जगत् इनसे तै कोई वी प्रतीत नहीं होणा चाहिये काहे तै कि दीपके
 आवरण भये रहके कोई वी पदार्थ दीखे नहीं तैसेहीं विश्वदीप ज्यो से
 साक्षी परमात्मा इसके आवरण होजाय तो विश्व अन्ध हो जाय ज्यो कहा
 कि साक्षी निरावरणहीं प्रकाश करे है तो हम कहें हैं कि साक्षीकूँ अज्ञान-
 का विषय मानणा असङ्गत हुवा काहेतै कि अज्ञानके विषयकूँहीं अज्ञाना-
 वृत कहें हैं देखो अज्ञात घट अज्ञानका विषय है तो अज्ञानावृत है ॥
 ज्यो कहा कि साक्षी मेरै अज्ञात है इस प्रतीतिकी कहा गति होगी तो
 हम कहें हैं कि दीप ज्यो है सो घट करिके अप्रकाशित है इस प्रतीतिकी
 ज्यो गति होय सो गति होगी ॥ ज्यो कहोकि काव्य प्रकाशकारनें ये
 श्लोक लिखा है कि

उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता
परम् विदधदीदृशमेव सदा सखे सुखितमास्व ततः
शरदां शतम् ॥ १ ॥

इसका वाच्य अर्थ ये है कि कोई पुरुष अपनी हानि करने वाले पुरुष से कहे है कि तैने मेरा बड़ा उपकार किया कहा कहूँ तैने केवल स-
जनपणाँ बिख्यात किया हे मित्र ऐसाही सदा करता हुआ सुख से तो
वर्ष पर्यन्त जीवता रहे तो इसका तात्पर्यार्थ ये है कि तैने मेरी बड़ी हानि
किई कुछ नहीं कहूँ तैने केवल दुर्जनपणाँ बिख्यात किया ऐसा ही सदा
करेवाला तू हे शत्रो अब ही मृत्युकुं प्राप्त हो १ तो लक्षणा दृष्टिसे इस
श्लोकका विपरीत अर्थ होय है तैसें ही दीपक घटसे अप्रकाशित है इसका
अर्थ ये है कि घट दीपक से प्रकाशित है तो हम कहें हैं कि साक्षी ने
अज्ञात है अर्थात् साक्षी ने अप्रकाशित है इसका अर्थ ये है कि मैं साक्षी-
से प्रकाशित हूँ अर्थात् स्वप्रकाश साक्षी ने प्रकाश करे है ये ने साक्षी
अज्ञात है इसका अर्थ है ॥ अब कहे अज्ञान वादियोंकी मानी हुई आ-
वरणरूप अज्ञानविषयता मैं तो साक्षी मैं सिद्ध भई ओर मैं अहं शब्दका
अर्थ ज्यो जीव तामें सिद्ध हुई तो आवरणकुं सिद्ध करनेके अर्थ ही अज्ञान
वादियोंने अज्ञान मान्या है तो आवरण सिद्ध नहीं होयें तै अज्ञानका मा-
न्या असङ्गत हुआ अथवा नहीं ॥

उधे कहे कि अज्ञानवादी आवरण दो प्रकारके मानें हैं एक तो अ-
सत्त्वापादक ओर दूसरा अभानापादक तो असत्त्वापादक उधे आवरण ति-
सका नाश तो परोक्ष ज्ञानतैं मानें हैं ओर अभानापादक ज्यो आवरण ति-
सका न श अपरोक्ष ज्ञानतैं मानें हैं ओर अवान्तर वाक्यों करिकें तो परोक्ष
ज्ञान मानें हैं ओर महावाक्यों करिकें अपरोक्ष ज्ञान मानें हैं ओर परोक्ष
ज्ञानतैं तो श्रद्धाकुं सहकारिकारण मानें हैं ओर अपरोक्ष ज्ञान मैं विचारकुं
सहकारिकारण मानें हैं ये उधे श्रद्धा ओर विचार हैं तिनकुं सहकारिका-
रण मानणें मैं विद्यारण्य स्वामी नैं ध्यानदीप मैं कही है कि

परोक्षज्ञानमश्रद्धा प्रतिवध्नाति नेतरत्

अविचारोऽपरोक्षस्य ज्ञानस्य प्रतिबन्धकः ॥ १ ॥

इसका अर्थ ये है कि अश्रद्धा उद्यो है सो परोक्ष ज्ञानकी प्रतिबन्धक है और अविचार ज्योहै सो अपरोक्ष ज्ञानका प्रतिबन्धक है १ तो अश्रद्धा और अविचार इनकुं दोय ज्ञानोंके प्रतिबन्धक कह्यौं तैं इनके अभाव जे श्रद्धा और विचार ते कारण सिद्ध होय हैं और असत्वापादक उद्यो आवरण से तो विषयाश्रित होय है और अभानापादक उद्यो आवरण से प्रमाता में रहे है और इनका मूल कारण उद्यो अज्ञान से शुद्ध चेतन में रहे है तो ये सिद्ध हुवा कि शुद्ध चेतनाश्रित ज्यो अज्ञान ताके किये जे असत्वापादक और अभानापादक आवरण ते विषय और प्रमाता में कमलें रहैं हैं तो जहाँ प्राप्तवाक्य करिकें विषयाश्रित असत्वापादक आवरण नष्ट हो जाय है तहाँ अभानापादक आवरण प्रतीत होय है जेसैं घट है इस प्राप्तवाक्य करिकें जिस घटमें असत्वापादक आवरण नष्ट होय तहाँहीं घट अज्ञात है ये प्रतीति होय है सो ये असत्वापादक अज्ञान अज्ञाततारूप नहीं है काहेतैं कि ज्यो ये अज्ञाततारूप होय तो इसके रहतैं बी सेरे घट अज्ञात है ऐसैं प्रतीति होणी चाहिये सो हेबै नहीं अब ज्यो अज्ञातता स्वप्रकाशतारूपा सिद्ध किई तो ये असत्वापादक अज्ञान किंरूप होगा सो कहे। तो हम कहैं हैं कि अज्ञानवादी ऐसैं मानैं हैं कि असत्वापादक अज्ञानके रहते हुयें अभानापादक अज्ञान रहे है और असत्वापादक अज्ञानके नहीं रहतैं बी अभानापादक अज्ञान रहे है और अभानापादक अज्ञानके रहतैं असत्वापादक अज्ञान रहे बी है और नहीं बी रहे है और अभानापादक अज्ञानके नहीं रहतैं असत्वापादक अज्ञान रहे बी नहीं तो ये विचार करो कि अज्ञानकी निवृत्ति किंरूपा है तो ज्ञानके अभावका नाम अज्ञान है और निवृत्ति नाम बी अभावका ही है तो अज्ञानकी निवृत्ति उद्यो है सो ज्ञानके अभावका अभाव हुवा तो अज्ञानकी निवृत्ति ज्ञानरूपा भई तो अभानापादक अज्ञानके रहतैं उद्यो असत्वापादक अज्ञान निवृत्त होगा तहाँ तो अज्ञानकी निवृत्ति परोक्षज्ञानरूपा होगी और जहाँ अभानापादक अज्ञानकी निवृत्ति होगी तहाँ अज्ञानकी निवृत्ति अपरोक्षज्ञानरूपा होगी परन्तु जहाँ अभानापादक अज्ञानकी निवृत्ति होगी तहाँ असत्वापादक अज्ञानकी निवृत्ति बी होगी सो किंरूपा होगी तो विचार दृष्टितैं देखें ये बी अपरोक्ष ज्ञानरूपा होगी काहे तैं कि अज्ञान निवृत्ति ज्ञानरूपा होय है ये तो अनुभव सिद्ध है और यहाँ अपरोक्षज्ञानतैं भिन्न कोई ज्ञान है नहीं अब वि-

चार करो कि असत्वापादक ज्यो अज्ञान से अभानापादक अज्ञान के रहते-
हैं रहे है ये अज्ञानवादियोंके अनुभवसिद्ध है यद्यपि अभानापादक अ-
ज्ञानके रहते असत्वापादक अज्ञान नष्ट भी होजाय है परन्तु रहे तो अभाना-
पादक अज्ञानके रहते हैं रहे तो ये सिद्ध हुवा कि असत्वापादक अज्ञान
का और अभानापादक अज्ञान के नाशक जे परोक्ष ज्ञान और अपरोक्ष
ज्ञान तिनके नहीं होखेके समय में अभानापादक अज्ञान ज्यो है से
असत्वापादक अज्ञानका साधक है अब ज्यो अभानापादक अज्ञान स्वप्न-
काशतरूप होणें तें स्वरूपतैं असिद्ध हुवा तो असत्वापादक अज्ञान कैसैं
सिद्ध होय यातैं असत्वापादक अज्ञान किं रूप होगा ये प्रश्न हीँ अस-
ङ्गत है ॥

और ज्यो ये कही कि शुद्ध चेतनाश्रित ज्यो अज्ञान ताके किये जे
असत्वापादक और अभानापादक आवरण ते विषय और प्रमातामें क्रमतैं
रहैं हैं ये कथन तो अत्यन्त ही असङ्गत है काहेतैं कि इस कथनतैं तो ये
सिद्ध होय है कि शुद्ध ब्रह्मरूप परमात्मा तो परम अज्ञानी है और प्रमाता
ज्यो है से अज्ञानी है और विषय जे हैं ते अज्ञानी हैं काहेतैं कि देखो
अज्ञानवादी शुद्ध चेतन में अज्ञान मानैं हैं और उस अज्ञानका विषय बी
उसही चेतनकूँ मानैं हैं यातैं ये ब्रह्मचेतन तो परम अज्ञानी हुवा और प्र-
माता अज्ञानी हुवा काहेतैं कि प्रमाता में तो अज्ञान रहाही अज्ञान में
प्रमाताका आवरण नहीं किया और विषयों में असत्वापादक अज्ञान रहा
यातैं अज्ञानी भये और ज्यो कहे कि असत्वापादक और अभानापादक
दोनों हीँ अज्ञान प्रमाता में रहैं हैं प्रमाताकूँ विषय नहीं करैं हैं हैं अज्ञा-
नी हूँ इस प्रतीतिसे तो प्रमातामें अज्ञान रहे है और मैं नहीं हूँ और
नहीं मालुम होवूँ हूँ ये दोनों प्रतीति होवैं नहीं यातैं असत्वापादक
और अभानापादक इन दोनों अज्ञानोंका विषय प्रमाता नहीं है अन्य
पदार्थ जे हैं ते इन अज्ञानोंके विषय हैं यातैं आपनैं ज्यो ये क-
ही कि विषय जे हैं ते अज्ञानी हैं ये आपका कथन असङ्गत है तो
हम कहैं हैं कि विषय अज्ञानी नहीं हैं ऐसैं मानों परन्तु ये विचार
तो करो कि नित्य ज्ञान रूप ब्रह्म तो जिनके मतमें परम अज्ञानी
और प्रमाता अज्ञानी और विषय अज्ञानी नहीं उनका मत कैसा
उत्तम है ।

अभी देखो तो सही इस मतमें सच्चिदानन्दरूप ब्रह्मकूँ कैसी आपत्ति है कि आप अज्ञानी और आपके अज्ञानका विषय और जीवके अज्ञानका विषय और जीवके ज्ञान तैं जिसका अज्ञान निटै देखो इनकी अपेक्षातैं तो वाचस्पतिका कथन हीँ उत्तम है कि परमात्मा में परम अज्ञानी होणैकी आपत्ति नहीं है ये तो कहे। इस विषय में सङ्गही निश्चलदासजीनैं कोन-सा मत अङ्गीकृत किया है ॥ ज्यो कहे। कि सङ्गही नैं तो विचारसागरके पंचम तरङ्ग में ऐसैं लिखा है कि सङ्क्षेपशारीरक विवरण वेदान्तमुक्तावली अद्वैतसिद्धि अद्वैतदीपिका आदि ग्रन्थों में स्वाश्रयस्वविषयक ही अज्ञानका अङ्गीकार किया है और वाचस्पतिका मत भी लिखा है परन्तु इसकूँ खण्डित कर दिया है तो हम कहैं हैं कि यातैं तो ये सिद्ध होय है कि सङ्गही बी अज्ञानकूँ शुद्ध चेतनके आश्रित और उसकूँ हीँ विषय करणें वाला मानैं है परन्तु ये कहे। कि उसनैं वहाँ प्रमाण तो कहा कहा है और वाचस्पति नैं ज्यो ये कही है कि मैं अज्ञानी हूँ ब्रह्मकूँ नहीं जानूँ हूँ इस अनुभवसैं अज्ञान जीवाश्रित है और ब्रह्मकूँ विषय करै है तैसैं सङ्गहीनैं ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक अज्ञानके मानणें में अनुभव कहा कहा है ज्यो कहे। कि वहाँ प्रमाण और अनुभव तो कुछ भी कहा नहीं परन्तु एक तो ये युक्ति कही है कि जीव ज्यो है सो अज्ञानका कार्य है और अज्ञान निराश्रय रहै नहीं यातैं ब्रह्माश्रित है और ये कही है कि शुद्ध चेतनाश्रित अज्ञानका जीवकूँ अभिमान होय है ॥ तो हम पूछैं हैं कि ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकूँ अभिमान होय है तो ईश्वरके आश्रित ज्यो ज्ञान ताका जीवकूँ अभिमान नहीं होवै है यातैं कारण कहा है सो कहे देखो ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकूँ अभिमान हुवा तो अन्यके आश्रित बस्तुका अन्यकूँ अभिमान हुवा यातैं ईश्वराश्रित ज्ञानका बी जीवकूँ अभिमान होणै हीँ चाहिये इसका समाधान सङ्गहीनैं कहा लिखा है सो कहे ॥

ज्यो कहे। कि उननैं तो इसका समाधान कुछ भी लिखा नहीं परन्तु हम इसका समाधान ये कहैं हैं कि जीव ज्यो है सो परमार्थ ब्रह्मरूप ही है यातैं ब्रह्माश्रित अज्ञानका जीवकूँ अभिमान होय है और जीव ज्यो है सो परमार्थ ईश्वररूप नहीं यातैं ईश्वर के ज्ञानका जीवकूँ अभिमान होवै नहीं तो हम कहैं हैं कि ये उत्तर तो अज्ञानवादियों के मततैं बिगड़ है काहेतैं कि इनके मतमें जीव और ईश्वर इनमें व्यष्टि और समष्टि इन क-

रिक्तें भेद मान्याँ है समष्टि नाम समुदायका है और व्यष्टि नाम प्रत्येकका है और दृष्टान्त लिखा है कि जैसे वृक्ष समुदाय ज्यो है सो वन है तैसें तो ईश्वर है और जैसे प्रत्येक ज्यो है सो वृक्ष है तैसें जीव है तो ये सिद्ध हुवा कि प्रत्येक जीवोंके जे अविद्या उपाधि तिनका समुदाय सो ईश्वरकी उपाधि है तो समुदाय ज्यो है सो प्रत्येक तैं भिन्न होवै नहों तो ईश्वर प्रत्येक जीव रूप हुवा तो प्रत्येक जीव सर्वज्ञ होखेहीं चाहिये ॥ और देखो कि ये दोष वाचस्पतिके मतमें नहों है काहेतैं कि वाचस्पतिनैं तो अनन्त जीवों में अनन्त अज्ञान माने हैं और अनन्त अज्ञानों के कल्पित अनन्त ईश्वर माने हैं यातैं हमनैं इनकी अपेक्षातैं वाचस्पतिका मत उत्तम कहा है ॥ ज्यो कहै कि वनका ज्यो आकाश सो वनकी दृष्टि करिकें वनाकाश कहावै है और वो ही आकाश प्रत्येक वृक्षकी दृष्टि करिकें वृक्षाकाश कहावै है और वो ही आकाश वन और वृक्ष इनकी दृष्टि बिना केवल आकाश है तैसें ही ब्रह्म ज्यो है सो अविद्याकी दृष्टितैं जीव कहावै है और वोही ब्रह्म मायाकी दृष्टि करिकें ईश्वर कहावै है और वो ही दोनोंकी दृष्टि बिना शुद्ध ब्रह्म कहावै है तो जैसे वनोपाधिक आकाश वनाकाश है तैसें अविद्या समष्टिउपाधिक ब्रह्म ईश्वर है वो ईश्वर अविद्या समष्टिका प्रकाशक है यातैं उसकूं सर्वज्ञ माने हैं और अविद्या व्यष्टिउपाधिक ज्यो जीव सो अविद्याव्यष्टिका प्रकाशक है यातैं अल्पज्ञ है और ब्रह्म ज्यो है सो ईश्वर और जीव इनका परमार्थ स्वरूप है तो जीव और ईश्वर ये अविद्याके आश्रय हैं यातैं तो ब्रह्मकूं अविद्याका आश्रय कहा है और ब्रह्म ज्यो है सो जीव और ईश्वर इनकों अपणैं स्वरूप तैं जुदा दीखे नहों यातैं अविद्याका विषय है और ईश्वर-कूं में ब्रह्म हूं ये अखण्ड ज्ञान है यातैं ईश्वरकी दृष्टि में तो ब्रह्म के आवरण नहों है और जीवकूं में ब्रह्म हूं ये ज्ञान है नहों और में ब्रह्मकूं नहों जाणूं हूं ये ज्ञान है यातैं जीव अविद्याभिमानी है तो ये सिद्ध होगया कि ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक ज्यो अज्ञान ताका अभिमान जीवकूं होय है ॥ तो हन कहैं हैं कि ये व्यवस्था तो हमनैं आज पर्यन्त नैं तो कोई अज्ञानवादीके ग्रन्थ में देखी और नैं किसीके मुख तैं सुणीं तुमनैं किस ग्रन्थ में ये कल्पना देखी है सो कहा ॥

ज्यो कहा कि ये कल्पना तो मैंनें किई है तो हम कहैं हैं कि ये कल्पना परम उत्तम है और तुम परम सुदुर्बिमान् हो ज्यो ऐसी

कल्पना किर्दे है ॥ अब तुम ही तुमारी कल्पनाका विचार करो देखो ज्यो तुमनें ये कही कि अविद्यासमष्टिका प्रकाशक हैं। तैं ईश्वर सर्वज्ञ है तो इससें ये सिद्ध होय है कि ब्रह्म हीं अविद्यासमष्टिकी कल्पना तैं ईश्वर है तो ये सिद्ध होय है कि वस्तुगत्या ब्रह्म तैं जुदा ईश्वर नहीं है और ज्यो तुमनें ये कही के अविद्याव्यष्टिप्राधिक जीव है तो अविद्या व्यष्टि-की कल्पना तैं ब्रह्म हीं जीव है तो वस्तुगत्या ब्रह्म तैं जुदा जीव नहीं है और ज्यो ये कही कि ईश्वर और जीव ये अविद्याके आश्रय हैं यातैं ब्रह्मकूं अविद्याका आश्रय कहा है तो इस सें ये सिद्ध होय है कि ब्रह्मतैं जुदे अलीक जे ईश्वर और जीव इन के आश्रित ज्यो अविद्या ताका आश्रय ब्रह्म है तो ये सिद्ध हुवा कि ब्रह्म ज्यो है सो वस्तुगत्या अविद्याका आ-श्रय नहीं है और ज्यो ये कही कि ब्रह्म ज्यो है सो जीव और ईश्वर इनकूं अपणों स्वरूपतैं जुदा दीखे नहीं यातैं अज्ञानका विषय है ॥ तो हम पूछैं हैं कि ये अज्ञानकी विषयता किंरुपा अर्थात् अज्ञानका विषय है इसका अर्थ ये है कि ब्रह्म ज्यो है सो अपणां स्वरूप भूत ज्यो ज्ञान तातैं भिन्न ज्यो ज्ञान ताका विषय नहीं है अथवा अज्ञान करिकें ढका है ये अज्ञानका विषय है इस वाक्य का अर्थ है ॥ ज्यो कहे कि स्वरूपभूत ज्ञानतैं भिन्न ज्ञानका विषय नहीं है ये अज्ञानका विषय है इसका अर्थ है तो हम कहैं हैं कि इस कथन तैं तो अज्ञानविषयता स्वप्रकाशत्वरुपा सिद्ध होय है सोही हम कहैं हैं तो ब्रह्मकूं अज्ञान करिकें आवृत मानणां असङ्गत हुवा तो अ-ज्ञानका मानणां व्यर्थ है ॥

और ज्यो ये कहे कि अज्ञान करिकें ढका ये अज्ञानविषय इसका अर्थ है तो हम पूछैं हैं कि अज्ञान अन्य में रह करिकें उससें अन्यका आ-वरण करे है अथवा जिसमें रहे उसका आवरण करे है अथवा अपणां आ-श्रय और अपणों आश्रय तैं ज्यो अन्य इन दोनोंका आवरण करे है ज्यो कहे कि अन्य में रह करिकें उससें अन्यका आवरण करे है तो हम कहैं हैं कि अज्ञानवादी ऐसें मानैं हैं कि अज्ञान ज्यो है सो ब्रह्म में रहे है और ब्रह्मकूं हीं विषय करे है ये कथन असङ्गत हुवा ॥ और ज्यो ये कहे कि जिसमें रहे उसका आवरण करे है तो हम कहैं हैं कि मैं शब्दका अर्थ ज्यो जीव तिसका भी अविद्या सें आवरण होणां चाहिये काहेतैं कि मैं अज्ञानी हूं ये प्रतीति होय है तो इस प्रतीतिके विषय अज्ञान और मैं

शब्द का अर्थ जीव ये दोनूँ हैं तिनमें अज्ञान तो विशेषण है और मैं शब्द का अर्थ विशेष्य है तो विशेषण ज्यो है सो विशेष्य मैं रहै है ये नियम है यातैं अविद्या करिकें तुमारा मान्यो ज्यो जीव तिसका आवरण होणोहाँ चाहिये ॥ ज्यो कहे कि ये तो केवल अविद्याका अभिमानो है अविद्याका आश्रय तो ब्रह्म है यातैं अविद्या करिकें जीवका आवरण नहीं होय है जैसे राजापरणोका ज्यो अभिमानो तिसमें प्रजादण्डादिक के राजापरणो के कार्य ते नहीं होय हैं तो हम कहैं हैं कि आत्मज्ञान करिकें जीवका ब्रह्म होणो मानैं हैं सो असङ्गत हुवा काहेतैं कि जैसे राजापरणोका अभिमान विवेकमें मिटजाय तो पुरुष राजा नहीं हो जाय है ॥ ज्यो कहे कि पुरुष और राजा ये तो परस्पर भिन्न हैं यातैं राजापरणोका अभिमान मिटें पुरुष ज्यो है सो राजा नहीं होय है और जीव तो वस्तुगत्या ब्रह्महीं है यातैं आत्मज्ञान करिकें जीवका ब्रह्म होणो असङ्गत नहीं तो हम कहैं हैं कि जीव जगो है सो वस्तुगत्या ब्रह्म है तो अज्ञान वादी ब्रह्ममें अज्ञान और अज्ञानकी विषयता इनकुँ मानैं हैं तो जीव मैं बी ये दोनूँ मानों जगो जीवमें अज्ञान और अज्ञानकी विषयता मानी तो अज्ञान जिसमें रहै उसका आवरण करै है तो जीवका आवरण होणोहाँ चाहिये ॥

जगो कहे कि जीवमें अविद्याका किया आवरण है याही तैं मैं ब्रह्म हूँ ऐसैं जीवकुँ ज्ञान नहीं है तो हम पूछैं हैं तुम ब्रह्म किसकुँ कहे हो अर्थात् तुम ब्रह्मका स्वरूप कहा मानोहो जगो कहे कि हम ब्रह्मका स्वरूप सत् चित् और आनन्द मानैं हैं तो हम पूछैं हैं तुमहीं कहे मैं असत् जड दुःखहूँ ये प्रतीति तुमकुँ होवै है अथवा नहीं तो तुमकुँ कहणो हों पड़ेगा कि ये प्रतीति तो सोकुँ होवै नहीं परन्तु मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति बी होवै नहीं तो हम पूछैं हैं स्वरूपभूत जगो अनुभव तातैं भिन्न ज्यो अनुभव ताका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति होवै नहीं इस वाक्यका अर्थ है अथवा स्वरूपभूत ज्यो अनुभव ताका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति होवै नहीं इस वाक्यका अर्थ है ज्यो कहे कि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभवका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये इस वाक्यका अर्थ है तो हम पूछैं हैं स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न अनुभव मानि करिकें

उसकी विषयताका निषेध अपणै सच्चिदानन्द रूपमें करो हो अथवा स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न अनुभव नहीं मानि करिकैं उस अनुभवकी विषयताका निषेध अपणै सच्चिदानन्दरूप में करो हो उयो कहोकि भिन्न अनुभव मानि करिकैं उसकी विषयताका निषेध अपणै स्वरूपमें करें हैं तो हम पूछैं हैं ये अनुभव उयो तुम मानों हो सो ब्रह्मरूप अनुभव है अथवा ब्रह्म तैं विलक्षण है उयो कहोकि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न मान्यां हुवा अनुभव ब्रह्मरूप है तो हम कहैं हैं कि

अयमात्मा ब्रह्म ॥

ये महा वाक्य उयो आत्माकूँ ब्रह्मरूप वर्णन करैहै तो स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभव मानयां अज्ञूत है॥उयो कहो कि विलक्षण है तो हम कहैं हैं कि स्वरूप भूत अनुभव तैं भिन्न और ब्रह्मतैं विलक्षण तो अनुभव वेदमें कहाँ की वर्णन किया नहीं यातैं ये तुमारा मान्यां हुवा अनुभव तो अलीक है॥उयो कहो कि स्वरूपभूत अनुभव तैं भिन्न अनुभव नहीं मानि करिकैं अनुभव की विषयताका अपणै मैं निषेध करें हैं तो हम कहैं हैं कि ये कथनतो बहुत ही ठीक है काहेतैं कि स्वरूपभूत अनुभवतैं भिन्न कोई अनुभव नहीं है यातैं अपणै सच्चिदानन्दरूप अन्य अनुभवका विषय नहीं है ये ही हम कहैं हैं ॥ उयो कहो कि स्वरूपभूत उयो अनुभव ताका विषय मैं सच्चिदानन्द नहीं हूँ ये मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये प्रतीति होवै नहीं इस वाक्यका अर्थ है तो हम पूछैं हैं तुम सत् चित् आनन्द हो अथवा नहीं उयो कहे कि मैं सत् चित् आनन्द नहीं हूँ तो तुमारे कथन तैं ये सिद्ध होय है कि मैं असत् जड दुःख हूँ सो कहे तुम असत् जड दुःख हो अथवा नहीं तो तुम ये ही कहोगे कि मैं असत् जड दुःख नहीं हूँ तो ये सिद्ध हो गया कि मैं सत् चित् आनन्द हूँ ये तुमकूँ अनुभव है ॥ उयो कहो कि जैसे घट पट आदि पदार्थे जाखैं जाय हैं तैसैं ये सच्चिदानन्द जाययां जावै नहीं तो हम कहैं हैं कि

विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जाखैंवे जालेकूँ किससैं जाणे तो इसका तात्पर्य ये है कि इसके साखैं मैं अन्य साधन नहीं है अर्थात् ये आप सैं हों जाययां जाय है यातैं हों

विज्ञातम विज्ञानताम् ॥

ये श्रुति वाक्य इसका अज्ञातता करिकेँ ज्ञान वर्णन करे है सो ये अज्ञातता स्वप्रकाशतारूपा है काहे तैं कि वृत्तिरूप उयो ज्ञान ताके विषयकूँ तो लोक में ज्ञात कहैं हैं और वृत्तिरूपज्ञानका विषय नहीं होय तिसकूँ अज्ञात कहैं हैं सो ये आत्मा वृत्तिरूपज्ञानका विषय नहीं अर्थात् वृत्तिरूप ज्ञान इसका विषय है यातैं अज्ञात है और मैं असत् जड दुःख हूँ ये प्रतीति होवे नहीं यातैं सच्चिदानन्द रूप करिकेँ सब कै ज्ञात है यातैं जीव मैं अज्ञानका किया आवरण मान्याँ से असिद्ध हुवा तो अज्ञान जिस मैं रहे उस मैं आवरण करे है ऐसैं मानणाँ असङ्गत हुवा ॥

और ज्यो कहे कि अज्ञान ज्यो है सो अपणाँ आश्रय और अपणैं आश्रय तैं ज्यो अन्य इन दोनोंका आवरण करे है तो हम कहैं हैं कि ये कथन तो सर्वथा असङ्गत है काहेतैं कि उयो अज्ञान वादियोंका मान्याँ अज्ञान अपणैं आश्रयका और अपणैं आश्रय तैं उयो अन्य इन दोनोंका आवरण करता तो परमात्मा और जीव और जगत् इनमें तैं कुछ बी प्रतीत नहीं होता यातैं आवरण सिद्ध नहीं होणैं तैं आवरणका हेतु अज्ञान मानणाँ सर्वथा असङ्गत है ॥ अब कहे तुमनेँ जयो पूर्व ये कही कि ब्रह्म ज्यो है सो जीव और ईश्वर इनकूँ अपणैं स्वरूप तैं जुदा दीखे नहीं यातैं अविद्याका विषय है ये कथन असङ्गत हुवा अथवा नहीं जिसकूँ तुम मैं अविद्या मानीं सो तो स्वप्रकाशतारूपा भई काहेतैं कि तुम अज्ञातताकूँ अज्ञान कहे हो और अविद्या ज्यो है सो अज्ञानका पर्याय है तो अविद्या अज्ञान हीं है अब उयो परमात्मरूप सक्षी मैं अज्ञातता स्वप्रकाशता रूपा भई तो ज्ञाततारूपा हुई ज्यो अज्ञातता ज्ञाततारूपा भई तो ज्ञानरूपा भई तो ज्ञान ज्यो है सो परमात्म रूप है तो अज्ञातता परमात्म रूपा भई तो अज्ञातता नाम अज्ञानका है और अविद्या उयो है सो अज्ञान का पर्याय है तो अविद्या परमात्मरूपा भई तो अविद्याकूँ तमकी तरैं आवरण करणैंका स्वभाव वाली मानीं से मानणाँ असङ्गत हीं है ।

और ज्यो ये कही कि ईश्वरकूँ मैं ब्रह्म हूँ ये अखख ज्ञान है और जीवकूँ मैं ब्रह्म हूँ ये ज्ञान है नहीं और मैं ब्रह्मकूँ नहीं जाणूँ हूँ ये ज्ञान है यातैं जीव अविद्याभिमानो है तो हम पूछैं हैं कि तुम जीव सम-
पिकूँ हीं ईश्वर मानों हो अथवा जीव समष्टि तैं विलक्षण ईश्वर मानों हो ।

ज्यो कहे। कि जीव सनष्टि ज्यो है सो ईश्वर है तो हम पूछें हैं कि जीव सनष्टि ज्यो है सो ईश्वर है तो जीवसमष्टि कूँ सर्वज्ञमानों ज्यो जीव सनष्टि कूँ सर्वज्ञ मानो तो ये सर्वज्ञता कहा है अर्थात् प्रत्येक जीव में तो सर्वज्ञता नहीं है ये अनुभवसिद्ध है परन्तु जीवसमष्टि में सर्वज्ञता हो सकी है जैसे एक एक शास्त्र के पढ़े मये छे पुरुष हैं तहाँ प्रत्येक पुरुष षट्शास्त्र-ज्ञ नहीं है तो बी षट्समुदाय ज्यो है सो षट्शास्त्रज्ञ कहा है तैसें हों सर्व-ज्ञता ईश्वर में है ऐसे मानों हो अथवा ये सर्वज्ञता कोई विलक्षण है सो कहो ज्यो कहे कि जैसे छे पुरुषों में षट्शास्त्रज्ञता है तैसें हों जीवसम-ष्टिरूप ज्यो परमेश्वर ताँमें सर्वज्ञता है तो हम कहें हैं कि अन्य हैं अज्ञा-नवादी जे मुखमण्डल कूँ परमेश्वर मानें हैं अजी विचार तो करो एक ही मुख अनन्त अनर्थोंका हेतु होय है तो मुखमण्डलरूप ईश्वर कितने अन-र्थोंका हेतु होगा ऐसा परमेश्वर मानर्थोंका दण्ड इन कूँ ये ही है कि ये पूर्व ज्यो स्वप्रकाशतारूपा अज्ञातता ब्रह्मरूपा अनुभवतैं सिद्ध भई सो इन कूँ इनके कल्पित अज्ञानरूप करिकें प्रतीत रहैगी यातैं जीवसमुत्तिका आनन्द इन कूँ आनन्द होय नहीं ॥ ज्यो कहे कि ईश्वर में ज्यो सर्वज्ञता है सो विलक्षण है तो हम कहें हैं कि नायाकी वृत्तिरूप कहोगे नाया ज्यो है सो अविद्यासनष्टिरूप मानों हो तो अविद्यासनष्टिकी वृत्तिरूपा ही होगी ईश्वरकी सर्वज्ञता तो पूर्व कही सर्वज्ञतातैं ये सर्वज्ञता विलक्षण न भई किन्तु तद्रूप ही भई ॥ ज्यो कहे कि ईश्वरके उपाधि तो नाया है सो शुद्ध सत्वप्रधाना है और जीवके उपाधि अविद्या है सो नलिनसत्वप्रधाना है नाया में ज्यो आभास हो तो ईश्वर है और अविद्या में ज्यो आभास हो जीव है जो शुद्धसत्वप्रधाना नाया ईश्वरकी उपाधि है तो उस उपाधिकी शुद्धतातैं ईश्वर सर्वज्ञ है और नलिनसत्वप्रधाना अविद्या जीवकी उपाधि है तो उस उपाधिकी नलिनतातैं जीव अल्पज्ञ है तो ईश्वर में ज्यो सर्व-ज्ञता है सो शुद्धसत्वप्रधाना ज्यो नाया ताकी वृत्तिरूपा है यातैं पूर्व कही ज्यो सर्वज्ञता तातैं विलक्षण है और नाया और अविद्या इन में सत्वकी शुद्धि और अशुद्धि इन करिकें हों भेद है और वस्तुगत्या ये दोनूँ एक ही हैं प्रत्येक अंशकी दृष्टितैं इस कूँ अविद्यावादी अविद्या मानें हैं और अंशसमु-दाय की दृष्टितैं नाया मानें हैं ॥ तो हम कहें हैं कि देखो तुम इनके कथन-का विचार तो करो प्रत्येक अंश नलिन होय तो उनका समुदाय शुद्ध कैसे

हो सके जैसे घट के प्रत्येक अवयव मलिन होवें तो उनका समुदाय ज्यो घट से शुद्ध नहीं होय है इसकी व्यवस्था विचारसागरमें अथवा वृत्तिप्रभाकरमें सङ्ग्रही में कहा लिखी है सो कहो ॥ ज्यो कहो कि इसका विचार तो इन ग्रन्थों में कहीं देखा नहीं और ये भी निश्चय है कि अन्य ग्रन्थों में भी ये विचार नहीं है ज्यो अन्य ग्रन्थों में ये विचार होता तो निश्चलदानजी अवश्य लिखते तो हम पूछें हैं तुम हीं कल्पना करिके इस विषय में कुछ कहो ॥

ज्यो कहो कि

ईश्वरासिद्धेः॥

ये साङ्ख्यसूत्र है इसका अर्थ ये है कि ईश्वर कोई भी युक्ति तैं सिद्ध नहीं है अर्थात् श्रुतिस्मिद्ध है यातैं में इस विषय में कल्पना कर सकूँ नहीं केवल वेद के कथन तैं ईश्वरकूँ जानूँ हूँ तो हम कहें हैं कि ये तो हमारे भी सन्नत है काहे तैं कि ।

**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि
जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसम्ब्रशन्ति तद्ब्रह्म तद्धि-
जिज्ञासस्व ॥**

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जिस सैं ये भूत पैदा होय हैं और पैदा हुये जिनसैं जीवें हैं और जाते हुये जिस में प्रवेश करजाय हैं सो ब्रह्म है तू उसकूँ जाणवेकी इच्छा करि तो इससैं ये सिद्ध होय है कि सखिदानन्दरूप ब्रह्महीं ईश्वर है अविद्यावादियोंका कल्पित अविद्यासम-पनुपाधिक होणें तैं मूर्खमण्डलरूप ईश्वर ज्यो है सो तो अलीक है ॥ और ज्यो ये कहो कि अविद्यावादी तो अविद्याकूँ जीव और ईश्वर इनकी बी कारण जानें हैं तो हम कहें हैं कि

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥

ये ब्रह्मसूत्र है इसका अर्थ ये है कि अशब्द ज्यो प्रकृति से कारण नहीं है काहेतैं कि वेदमें कारणका ईक्षण धर्म अवश किया है सो ईक्षण नाम प्रानता है तो इस व्यास भगवानके वाक्यसैं प्रकृतिमें कारणपणें

का निषेध ज्यो है सो स्पष्ट है यातैं प्रकृतिकूँ कारण मानणों असङ्गत है ॥
ज्यो कहे कि कारणका इक्षण धर्म किस श्रुतिमें है तो हम कहैं हैं कि

स ईक्षत लोकान्नु सृजा ॥

ये ऐतरेयोपनिषद्की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि वो देखता हुआ
लोकोंकूँ रचणोंकी इच्छा करिकैं तो देखणों ये ईक्षणका अर्थ है सो ये ईक्षण
साक्षीरूप ही है यातैं अपणैं स्वरूपतैं भिन्न ईश्वर नहीं है ॥ ज्यो कहोकि
ईश्वर तो जगत्का कर्ता है साक्षीकूँ कर्ता मानणों में प्रभाव कहा है तो
हम कहैं हैं कि

**य एष सुतेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मि-
माणः तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ॥**

ये कठोपनिषद्की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि सूते जे हैं तिनमें
ज्यो ये पुरुष जागे है सो विषयोंका पैदा करणें वाला है सो ही शुद्ध है सो
ही ब्रह्म है सो ही अविनाशी है तो अज्ञानवादी कर्ताकूँईश्वर कहैं हैं ओर
श्रुति इस साक्षी परमात्माकूँ विषयोंका पैदा करणें वाला कहे है तो ये ही
ईश्वर है ओर इसकूँ ही श्रुति शुद्ध कहे है ओर ब्रह्म कहे है तो इसमें
अविद्या नहीं है यातैं ब्रह्म अथवा ईश्वर इसमें भिन्न नाहीं तो अली-
क है ॥

ज्यो कहोकि शुद्ध चैतन्य में कर्तापणों कैसैं हो सके तो हम पूछैं
हैं जह ज्यो माया तामें कर्तापणों कैसैं हो सके ज्यो कहोकि शुद्ध चैतन्य
के प्रकाशमें युक्त ज्यो माया तामें कर्तापणों अज्ञानवादी मानैं हैं तो इन
कहैं हैं कि जिसके प्रकाशका ये प्रभाव है कि जिसमें प्रकाशित अविद्या जह
है तो वो करणों कूँ समर्थ होय है उसका प्रभाव ये नहीं कि जिसमें सृष्टि
होय तो बड़ा ही आश्चर्य है ॥

अब कहे ईश्वरकूँ मैं ब्रह्म हूँ ये अखण्ड ज्ञान है अथवा ईश्वर अख-
ण्ड ज्ञानरूप है ज्यो कहोकि आपके किये निर्णय तैं अखण्ड ज्ञानरूप ईश्वर
श्रुतिसिद्ध हुआ परन्तु अविद्यावादी ऐसैं कहैं हैं कि

**एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूता-
न्तरात्मा कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेत्ताः
केवलो निर्गुणश्च ॥**

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि स्वप्रकाश परमात्मा एक है सर्व भूतों में गूढ़ है अर्थात् गुप्त है सर्व में व्यापक है सर्व भूतों का अन्तरात्मा है कर्म का अध्वक्ष है अर्थात् साधक है सर्व भूतों का आधार है साक्षी है ज्ञानरूप है केवल है निर्गुण है तो ये श्रुति शुद्ध ब्रह्मका प्रतिपादन करे है और दूसरी श्रुति ये है कि

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः

एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥

इसका अर्थ ये है कि सर्व भूतों का आत्मा एक ही है सर्व भूतों में स्थित है जल में चन्द्रमा की तरह एक प्रकार करिकें और बहुत प्रकार करिकें दीखे है तो प्रथम श्रुति में निर्गुणपरमात्मा का गूढ़ ये विशेषण है और गूढ़ शब्द का अर्थ है गुप्त तो ब्रह्म में आवरण सिद्ध होगया और दूसरी श्रुति में जलचन्द्र के दृष्टान्त करिकें ब्रह्म का एक प्रकार करिकें और बहुत प्रकार करिकें दीखणें वर्णन किया है तो ब्रह्म ज्ञानरूप है और साक्षी है अर्थात् ब्रह्म जगत् है सो द्रष्टा है दृश्य नहीं है और दूसरी श्रुति में एक प्रकार करिकें और बहुत प्रकार करिकें ब्रह्म का दीखणें वर्णन किया है तो अन्य प्रकार करिकें तो ब्रह्म का दीखणें यहाँ सके नहीं यातें जीव और ईश्वर जे हैं ते ब्रह्म के आभास हैं जैसे जल में चन्द्रमा का आभास होय है जगत् कहें कि यहाँ जल की तरह कौन है तो हन कहें हैं कि एक तो श्रुति ये है कि

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम् बह्वीः प्रजाः

सृजमानाम् ॥

और दूसरी श्रुति ये है कि

इन्द्रोमायाभिः पुरुरूप ईयते ॥

तो प्रथम श्रुति में तो माया का वाचक अजा शब्द है तहाँ एक वचन है और दूसरी श्रुति में

मायाभिः ॥

यहाँ बहु वचन है तो माया के अंशों की दृष्टि करिकें तो बहु वचन है और अंशीरूप जगत् माया ताक्षी दृष्टि है एक वचन है ये जगत् माया से

जलकी तर्रहें है तो अंशीरूप जो माया से। तो समुद्रकी तर्रहें है और अंशरूप जो माया से। तरङ्गोंकी तर्रहें है और जैसे समुद्र एका है तैसे तो अंशीरूप माया एक है और जैसे तरङ्ग बहुत हैं तैसे अंशरूप माया बहुत हैं उसको ही अविद्या कहें हैं उस माया में जो आभास है से। तो ईश्वर है और अविद्या में आभास जीव है और माया और अविद्या ये अनादि हैं ईश्वर और जीव आभासरूप हैं और मायाकल्पित हैं यानि और माया और अविद्या ये स्वतः सिद्ध हैं यानि ये श्रुति प्रमाण है कि

जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च

स्वयमेव भवति ॥

इसका अर्थ ये है कि जीव और ईश्वर इनको आभास करिके करी है और माया और अविद्या ये आप ही होय हैं तो ये सिद्ध हुआ कि सच्चिदानन्दरूप ब्रह्म अविद्या करिके आवृत है से अविद्या अनादि है और जीव और ईश्वर अविद्या कल्पित हैं ।

तो हम कहें हैं कि आवरण तो अज्ञातत्वरूप है से तो ब्रह्मरूप सिद्ध भई है यानि ब्रह्म जो है से गुप्त है इसका तात्पर्य तो ये है कि ब्रह्म जो है से किसीसे भी प्रकाशित नहीं है अर्थात् सर्वका प्रकाशक है और अविद्याको श्रुति अनादि सिद्ध बतावे है तो देखो विचार करो ब्रह्मसे स्व-प्रकाशता अनादि सिद्ध है और जो श्रुति जीव और ईश्वर इनको अविद्या कल्पित बतावे है तो ब्रह्मरूप बतावे है जैसे ध्वनि न्यो है ता करिके कल्पित भूषण सुवर्ण ही होय है यानि ही बहुत श्रुतियों जीव और ईश्वर इनको ब्रह्म वर्णन करे हैं ॥ अजी देखो श्रुतिमें जीव और ईश्वर इनको उपा-भास कहे तो जीव और ईश्वर नहीं हैं ये सिद्ध होय है काहेतें कि जैसे न्याय में आभास हेतु हेतु नहीं है तैसे आभास जीव ईश्वर जे हैं ते जीव ईश्वर नहीं हैं जैसे सत् हेतु उपा है से हेतु है तैसे सत् जीव ईश्वर जे हैं ते जीव ईश्वर हैं देखो अज्ञानवादी जीव ईश्वरको आभास कहें हैं ये ही इनको अविद्याकल्पित मानि करिके मिथ्या कहें हैं ।

अजी तुम अविद्यावादियोंके ग्रन्थोंको तो देखो कोई तो जीव ईश्वर इनको आभास मानि करिके मिथ्या कहें हैं और कोई आभास शब्दका अर्थ प्रतिविम्ब मानि करिके जीव और ईश्वर इनको तो सच्चिदानन्द रूप ही कहें

हैं और विश्वत्व प्रतिविश्वत्व जे धर्म तिनहुँ कल्पित मानि करिकें सिद्धा कहैं हैं और कोई ऐसैं कहैं हैं कि निरवयवका प्रतिविश्व होवे नहीं यातैं जैसैं महाकाश सैं गृहाकाश और घटाकाश ये कल्पित हैं तैसैं ईश्वर और जीव ये कल्पित हैं और कोई ये कहै है कि अविद्या सैं ब्रह्म हीं एक जीव है जैसैं कुन्तीका पुत्र दार्यहीं राधाका पुत्र हुवा है और वो जीव हुवा ज्यो ब्रह्म उसनैं हीं ईश्वर और जीव ये कल्पित किये हैं जैसैं निद्रानैं पुरुष ईश्वरहुँ तथा अनन जीवौहुँ कल्पित करै है तो स्वप्न सैं कल्पित ईश्वर तथा जीव ये जैसैं ईश्वराभास और जीवाभास हैं तैसैं हीं आभास ईश्वर जीव हैं ॥ अब विचार करिकें देखो ज्यो ईश्वर और जीव ब्रह्म तैं भिन्न द्रव्य होते तो ये आपस नैं विवाद नहीं करते परन्तु ये आपस नैं विवाद करिकें अपसैं अपसैं मल सिद्ध किये चाहैं हैं यातैं ये सिद्ध होय है कि इननैं हीं अख हुये जीव ईश्वर कल्पित किये हैं ॥

और ज्यो ये कहै कि जीवहुँ नैं ब्रह्महुँ ये ज्ञान नहीं है और सैं ब्रह्महुँ नहीं जाखूँ हूँ ये ज्ञान है यातैं जीव अविद्याभिमानि है तो इसका समाधान हन पूर्व करि आये हैं यहाँ इस प्रश्नका उत्तर देखां उक्ति नहीं ॥ अब कहे ब्रह्माश्रित और ब्रह्मविषयक अज्ञानता जीवहुँ अभिमान होय है ये कथन असङ्गत हुवा अथवा नहीं ज्यो कहे कि युक्ति और अनुभव तैं अज्ञानका नानाशां असङ्गत हुवा परन्तु

असुर्या नाम ते लोका अन्धे न तमसा वृताः

तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥

ये ईशायादय उपनिषद् की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि असुरों के जे जे लोक हैं ते अन्ध तम करिकें आहत हैं शरीर त्यागि करिकें वे पुरुष तहाँ जाय हैं जे आत्म हन हैं और कठोपनिषद् की ये श्रुति है कि

अविद्यायामन्तरे वर्त्तमानाः स्वयं धीराः पण्डि-

तस्मिन्यमानाः दन्द्रम्यमानाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव

नीयमाना यथान्धाः ॥

इस का अर्थ ये है कि अविद्याके लब्ध सैं वर्त्तमान और आप हन धीर हैं हन पण्डित हैं ऐसैं अभिमान करैं वे अत्यन्त कुटिल और अनेक प्रकार की ज्यो गति ताकूँ प्राप्त होते हुये दुःखो करिकें व्याप्त होय हैं जैसैं अन्ध के

आश्रय हैं चले अन्ध ओर इसही उपनिषद्की ये दोय श्रुतियाँ हैं कि

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः,

मनसश्च परा बुद्धिर्वृद्धेरात्मा महान् परः ॥१॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः

पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ २ ॥

इनका अर्थ ये है कि इन्द्रियोंतैं सूक्ष्म अर्थ हैं अर्थात् इन्द्रियोंके आरम्भक भूत हैं और उनतैं सूक्ष्म मनका आरम्भक भूत है और मनतैं सूक्ष्म बुद्धिका आरम्भक भूत है और बुद्धितैं सूक्ष्म महत्तत्त्व है १ और महत्तत्त्व तैं सूक्ष्म अव्यक्त है और अव्यक्त तैं अति सूक्ष्म पुरुष है और पुरुषतैं सूक्ष्म कुछ नदीं है वहाँ सूक्ष्मताकी समाप्ति है सोही परम गति है २ ऐसैहीं बहुत श्रुतियाँ करिकैं अविद्या सिद्ध होय है यातैं अविद्यावादी अविद्या मानैं हैं ॥ तो हम कहैं हैं कि पूर्व कही दोय श्रुतियाँ तो अविद्यावादी और ज्यो इनका विश्वास करें हैं उनका महिना बर्णन करें हैं देखो

असुर्या नाम ॥

इस श्रुति के व्याख्यान में भाष्यकार ऐसैं लिखैं हैं कि

आत्मानं ध्वनन्ति ते आत्महनः के ते अविद्वांसः
कथं ते आत्मानं नित्यं हिंसन्ति अविद्यादोषेण विद्य-
मानस्यात्मनस्तिरष्करणात् विद्यमानस्यात्मनो यत्का-
र्यं फलमजरामरत्वादि सम्बेदनादि तद्धि तस्यैव तिरो-
भूतं भवति ॥

इसका अर्थ ये है कि आत्माका नाश करें ते आत्महन हैं कोन हैं वे अविद्वान् कैसैं वे नित्य आत्माका नाश करें हैं अविद्यारूप दोष करिकैं विद्यमान अर्थात् स्वप्रकाशता करिकैं सर्वकै प्रकाशमान ऐसा ज्यो आत्मा ताके तिरष्कारकरण तैं इसका अर्थ आनन्दगिरि ऐसैं करें हैं कि जैसैं कोई पुरुष शुद्ध है उसके मिथ्याभिधाय ज्यो है सो शस्त्र बध है तैसैहीं आत्मा में अविद्या मानि करिकैं पापीपणोंकी कल्पना ज्यो है सो हिंसाही है विद्य-

मान ज्यो आत्मा ताका कार्य फल अजर असरपणाँकूँ आदि लेकें अथवा सम्बेदनकूँ आदि लेकें सो उसके ही आवृत होय है ॥ ज्यो कहे कि इस कथनतैं तो अविद्यावादियेकी निन्दा प्रतीत होय है ये महिमा कैसैं तो हम कहैं हैं कि सच्चिदानन्दरूप परमात्मानैं ज्यो वे कर्मफल अथवा जन्म-रूप लोकाँकी रचना किई उन लोकाँकूँ वे पुरुष जाय हैं ज्यो ये अविद्या-वादी न हेतै तो परमात्माकी किई लोकरचना व्यर्थ होती यातैं परमा-त्माकी लोक रचनाकूँ सफल करणैकूँ इनका यत्न है तो परमात्माके उप-कारक होणैं तैं ये महिमा ही है ये इनकी निन्दा नहीं है ये तो प्रथम श्रुति-का तात्पर्य है ॥ और द्वितीय श्रुतिमें इन अविद्यावादियेका सङ्ग करणैं वाले जे पुरुष तिनकी गति होय है सो स्पष्ट है ॥ और

इन्द्रियेभ्यः ॥

इत्यादिक जे श्रुति इनसैं अव्यक्त शब्द है तिसका अर्थ भाष्यकार ये करैं हैं कि

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

इसका तात्पर्य आनन्दगिरि ऐसैं वर्णन करैं हैं कि भावी ज्यो बटवृक्ष उसकूँ पैदा करणैकी ज्यो शक्ति उस शक्तिवाला ज्यो बटवीज सो अपणाँ शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है तैसैं हीं ब्रह्म ज्यो है सो बी माया शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है सत्त्वादिरूप करिकें इसका निरूपण करै तो इसका स्वरूप कुछ नहीं है यातैं इसकूँ अव्यक्त कहै है अव्यक्तशब्दतैं बी अद्वैतकी विरोधिनी नहीं है सर्व प्रपञ्चका कारण अव्यक्त है वो परमात्मा कै अधीन है यातैं उपधार करिकें परमात्मा कारण है अव्यक्तकी तरहैं वि-कारीपणाँ करिकें कारण नहीं है अनादि है यातैं अव्यक्त परतन्त्र है उसतैं भिन्न मानणैं में प्रमाण नहीं है आत्मसत्तासैं हीं सत्तावान् है तो विवेक दू-ष्टितैं विचार करो तो भाष्यकार मायाकूँ ब्रह्मरूपा ही मानैं हैं आनन्दगिरिके व्याख्यानतैं ये अर्थ स्पष्ट प्रतीत होय है देखो आनन्दगिरिमें ज्यो ये कहै कि ब्रह्म ज्यो है सो माया शक्ति करिकें सद्धितीय नहीं है ॥ तो विचार करो कि आपतैं ही आप सद्धितीय नहीं है; य है अर्थ। आपतैं ही आप भिन्न नहीं होय है आपतैं किञ्चित् बी विलक्षण होय कोई पदार्थ तब ही भेदकी कल्पना किई जाय है अब ज्यो माया शक्ति करिकें ब्रह्म सद्धितीय

नहीं है तो माया ब्रह्ममें विलक्षण नहीं ये भाष्यकारका अभिप्राय सिद्ध होय है ॥ ज्यो कहे कि आनन्दगिरि बटवीजके दृष्टान्तमें ये कहे है कि जैसे बीजमें बटनिर्माणशक्ति है तैसें तो अव्यक्त है और जैसे बीज है तैसें ब्रह्म है तो यद्यपि शक्ति ज्यो है तो बीजमें भिन्न दीखे नहीं तो बीजो बीजमें भिन्न हों है देखो बीज अणु स्वरूपमें वणां रहे है और वृक्ष निर्माणशक्ति नष्ट हो जाय है तब बीजमें वृक्ष होवै नहीं और जब वो शक्ति रहे है तब वृक्ष होवै है तो ये अर्थ सिद्ध हुवा कि शक्ति ज्यो है तो बीजमें विलक्षण है और बीजमें रहे है और शक्तिका प्रत्यक्ष होवै नहीं किन्तु अनुमिति होवै है तो ब्रह्ममें अव्यक्तका मानणां सिद्ध हो गया ॥ तो हम कहैं हैं कि देखो आनन्दगिरिके व्याख्यानमें तो ब्रह्म ज्यो है तो बीज सिद्ध होय है और अव्यक्त ज्यो है तो ब्रह्मबीजकी शक्ति सिद्ध होय है और भाष्यकार अव्यक्तकूं बीज भूत कहैं हैं तो इसके तात्पर्यका विचार करणां चाहिये ॥ ज्यो इसका तात्पर्य विचारते हैं तो

बीजभूतम् ॥

इसका यौगिक अर्थ ये है कि अबीज ज्यो है तो बीज होय तो बीज भूत तो यहाँ बीज होगा ब्रह्म तो सत् है तो अबीज होगा अव्यक्त तो असत् होगा तो अबीजका बीज होणां ज्यो है तो असत्का सत् होणां है तो इस भाष्यकारके वचनमें तो ये सिद्ध होय है कि अव्यक्त ज्यो है तो असत् है अर्थात् नहीं है काहेतैं कि असत् है इस कथनमें हों असत्का सत् होणां सिद्ध होय है असत् नाम नहीं का है और है नाम सत्का है तो अव्यक्तका नहीं होणां सिद्ध होगया ।

ज्यो कहे कि

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

ऐसें तो भाष्यकार बोले और

अव्यक्तं नास्ति ॥

ऐसें नहीं बोले इसका कारण कहा है

अव्यक्तं नास्ति ॥

इस कथनमें जैसे आपका कहवा तात्पर्य स्पष्ट साधुस होता तैसें

बीजभूतम् ॥

इस कथन में आपका कला तात्पर्य स्पष्ट मालूम हो। वे नहीं तो हम कहें हैं कि ये आत्मविद्याका उपदेश है यातें ऐसा दृष्टान्त कहना उचित तो नहीं है तथापि कला अर्थ शिष्यके हृदय में जैसे आकृष्ट होय तैसे यत्न करणें भी दोष नहीं यातें हम कहें हैं कि जैसे विषयी पुरुषोंको तरुणीके आद्यत फुचमण्डलके दर्शन तें चमत्कार होय है तैसे अनाद्यत फुचमण्डलके दर्शनतें चमत्कार होवे नहीं तैसे ही अस्पष्टार्थ वाक्य जैसे विद्वज्जनैर् के हृदयमें चमत्कार करे है तैसे स्पष्टार्थ वाक्य चमत्कार करे नहीं यातें आप्यकार

अव्यक्तं नास्ति ॥

ऐसे नहीं बोले और

अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् ॥

ऐसे बोले हैं ॥ ज्यो कहे कि

बीजभूतम् ॥

इसका अर्थ ये भी होय है कि

बीजम् भूतम् इति बीजभूतम् ॥

अर्थात् बीज होय तो बीज भूत तो हम कहें हैं कि ऐसे अर्थ करो तो बहुत ही उत्तम है काहेतें कि आनन्दगिरिने बीज तो मान्या है ब्रह्म -
को और शक्ति मान्या है अव्यक्तको अथ ज्यो

बीजभूतम् ॥

इसका अर्थ ये हुआ कि बीज होय तो बीजभूत तो अव्यक्त ज्यो है तो ब्रह्मरूप सिद्ध होगया ॥ और ज्यो आनन्दगिरिने ये कही कि सत्त्वादिरूप करिके इसका निरूपण करे तो इसका स्वरूप कुछ नहीं है तो इस कथनतें ये सिद्ध होय है कि सच्चिदानन्दरूप परमात्मातें बिलक्षण इसका स्वरूप कुछ होय तो इसका स्वरूप निरूपण किया जाय यातें भी ये ब्रह्मरूप ही सिद्ध होय है ॥ और ज्यो आनन्दगिरिने ये कही कि सर्व प्रपञ्चका कारण अव्यक्त है वो परमात्माके आधीन है यातें उपचार करिके परमात्मा कारण है अव्यक्तकी तरहे विकारीपणा करिके कारण नहीं है तो यातें ये सिद्ध होय है कि परमात्मामें विकारीपणाका दोष कोई नहीं लगावे यातें अव्यक्तकी कल्पना है ॥ और ज्यो आनन्दगिरिने ये कही कि अनादि होय तें अव्य-

क्त परतन्त्र है तो इस कथनमें आनन्दगिरिका ये तात्पर्य सिद्ध होय है कि अव्यक्त परतन्त्र नहीं है उयो अनादि होयें तैं परतन्त्र मानणें में आनन्दगिरिका तात्पर्य होय तो सच्चिदानन्दरूप उयो ब्रह्म ताकूँ बी आनन्दगिरि परतन्त्र कहै काहेतैं कि ब्रह्म बी अनादि है ॥ याहीतैं आनन्दगिरिनें ऐसैं कही है कि अव्यक्तकूँ ब्रह्मसैं भिन्न मानणें में प्रमाण नहीं है ॥ ओर उयो अनन्दगिरिनें ये कही कि आत्मसत्तासैं सत्तावान् है तो यातैं धी ये ही सिद्ध होय है कि अव्यक्त ब्रह्मरूप ही है काहेतैं कि ब्रह्म उयो है सो आपकी सत्तातैं हीं सत्तावान् है ॥ उयो कहो कि आत्मसत्तावान् तो प्रपञ्च बी है तो हम कहैं हैं कि प्रपञ्च उयो है सो बी ब्रह्म ही है यातैं हीं

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

ये श्रुति सर्वकूँ ब्रह्मरूप वर्णन करै है ।

अब कहो श्रुतिका तात्पर्य अविद्याके मानणें में नहीं है ये सिद्ध हुआ अथवा नहीं उयो कहो कि युक्ति ओर अनुभव तैं तो अविद्या पूर्व असिद्ध हीगई ओर अब श्रुति तैं बी सिद्ध भई नहीं तो श्रुति युक्ति ओर अनुभव तैं जो पदार्थ सिद्ध नहीं होय उस पदार्थका मानणें उयो है सो अलीक पदार्थका मानणें है यातैं सच्चिदानन्दरूप आत्मानें अविद्या मानणें तैं उयो श्रुतिनें आत्महत्या दोष वर्णन कियो सो बहुत ही ठीक है ओर अविद्या मानणेंवाले जे पुरुष तिनकी सङ्गति करणें वाले जे पुरुष तिनकूँ अनर्थकी प्राप्ति उयो श्रुतिनें वर्णन किई सो बी बहुत ही ठीक है यातैं सच्चिदानन्दरूप आत्मानें अविद्याका मानणें ओर अविद्यावादिष्योंकी सङ्गति करणें ये दोनूँ हीं असङ्गत हैं परन्तु उयो अविद्या पदार्थ है ही नहीं तो श्रुति सहावाक्योपदेश करिकें आत्मज्ञान करावै है सो श्रुतिका उपदेश व्यर्थ होगा काहेतैं कि उयो अविद्या है ही नहीं तो श्रुति आत्मज्ञान कराव करिकें किसकी निवृत्ति करै है यातैं श्रुतिका तात्पर्य अविद्याके मानणें में है ॥ ओर

अज्ञामेकाम् ॥

इत्यादिक ओर

मायाभासेन ।

इत्यादिक श्रुतियों की हैं यातें वी अविद्या के मानणें में श्रुतिका तात्पर्य सिद्ध होय है अब ज्यो अविद्या नहीं मानौंगे तो वेदका न मानणें सिद्ध होगा ज्यो वेदकूँ न मान्यौं तो वेदकूँ न मानें उनकूँ हीं नास्तिक कहें हैं तो तुमारे में नास्तिकपणोंकी आपत्ति होगी ऐसैं कोई अविद्या यादी कहे तो इसका उत्तर कहा है सो फहे ।

तो हम कहैं हैं कि प्रथम ये विचार करणां चाहिये कि वेद ज्यो है सो आस्तिक है अथवा नास्तिक है ज्यो कहो कि वेद ज्यो है सो नास्तिक है तो हम पूछैं हैं कि प्रथम नास्तिकका लक्षण कहा तो तुम ये ही कहोगे कि वेदकूँ नहीं मानें सो नास्तिक तो हम पूछैं हैं कि वेदका न मानणें ज्यो तुम वर्णन करो हो सो वेदका ज्यो एक देश उक्तका न मानणां तुमारे अभिमत है अथवा सर्व देशका न मानणां तुमारे अभिमत है ज्यो कहो कि एक देशका न मानणां हमारे अभिमत है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं मानौं तो तुम हीं नास्ति भये काहेतैं कि देखो

एपोन्तरात्मान्नरसमयः अन्योन्तरआत्मा प्रा-

णमयः ॥

इत्यादिक श्रुतियों शरीरादिककूँ अन्तरात्मरूप वर्णन करैं हैं और तुम नहीं मानौं हो अब कहो नास्तिक तो तुम हो और वेदकूँ नास्तिक मानौं हो इसका दख तुमकूँ कहा होगा ॥ ज्यो कहो कि इन शरीरादिकों कूँ तो अन्तरात्मा वेद ही नहीं मानें हे देखो

नेति नेति ॥

वाक्यों करिकें इन शरीरादिकों में अन्तरात्मापणोंका निवेध वेद ही करे है यातैं हम इनकूँ अन्तरात्मा नहीं मानैं हैं तो हमारे में नास्तिक होखेंकी आपत्ति नहीं है ॥ तो हम कहैं हैं कि अपणें एक देशकूँ न मानणें तैं वेद ही नास्तिक हुवा ॥ ज्यो कहो कि वेदकूँ तो नास्तिक हमनें पूर्व कहा ही है यातैं हमारे ये दृष्टापत्ति है ॥ तो हम कहैं हैं कि वेदकूँ नास्तिक मानणें में दृष्टापत्ति मानौंगे तो तुमारे में नास्तिकपणोंकी आपत्तिका उद्धार होणां कठिन हीं है काहे तैं कि नास्तिकमतानुयायी ज्यो है सो नास्तिक ही होय है ज्यो वेद नास्तिक हुवा तो वेदमतानुयायी होखें तैं तुमारे में नास्तिकपणोंका उद्धार होखी ही नहीं यातैं वेदकूँ

आस्तिक ही मानें ॥ ज्यो कहो कि वेदके सर्व देशकूँ न मानें सो नास्तिक तो इस कहें हैं कि जिनकूँ तुम नास्तिक मानों हो उनकूँ भी आस्तिक मानणें चाहिये काहे तैं कि

असदेवेदमग्र आसीत् ॥

इस वेदकूँ ये भी मानें हैं यातैं नास्तिकों नैं वेदके सर्व देशका न मानणों सिद्ध न हुआ । ज्यो कहो कि वेदके सर्व देशकूँ मानें सो तो आस्तिक ओर ज्यो आस्तिक नहोय सो नास्तिक तो हम कहें हैं कि ये तो तुमारे बचनकी चतुरता है इस तुमारे कथन तैं तो ये ही सिद्ध होय है कि एक देशकूँ मानें सो नास्तिक तो अविद्यावादी कोई श्रुतिकूँ तो सिद्धान्त श्रुति मानि करिकें अङ्गीकृत करें हैं ओर कोई श्रुतिकूँ पूर्वपक्ष श्रुति मानि करिकें त्याग करें हैं ओर कोई श्रुतिकूँ अर्थ-वाद मानि करिकें त्याग करें हैं यातैं ये ही नास्तिक हैं ॥ ज्यो कहो कि सत् रूप परमात्माकूँ मानें सो आस्तिक तो हम कहें हैं कि ये अविद्या-वादी सत् रूप परमात्माकूँ मानें हैं तैसैं असत् रूप अविद्याकूँ भी मानें हैं तो अहं नास्तिक हैं यातैं नास्तिकपणांकी आपत्ति ज्यो है सो अविद्यावादियों नैं है अविद्याकूँ नहीं मानें उनसैं नास्तिकपणांकी आप-त्ति नहीं है ॥

ओर ज्यो ये कही कि अविद्या पदार्थ है ही नहीं तो श्रुतिमहावाक्यो-पदेश करिकें अविद्याकूँ निवृत्त करणें के अर्थ आत्मज्ञान करावै है तो अविद्याके नहीं होणें तैं श्रुतिका उपदेश अर्थ होगा तो हम कहें हैं कि तुम अविद्यावादियोंकूँ पूछो कि तुम ज्ञान किसकूँ कहो हो तो ये ये क-हेंगे कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिका नाम ज्ञान है सो ये वृत्ति महावाक्योपदेश करिकें हाय है तो हम कहें हैं कि

अहम् अस्मि ॥

इस वाक्यका अर्थ करें तो अहं शब्दका अर्थ तो है मैं ओर अस्मि शब्दका अर्थ है सत् तो इस वाक्यका अर्थ ये हुआ कि मैं सत् रूप हूँ तो सत् नाम ब्रह्मका है ज्यो सत् नाम ब्रह्मका हुआ तो

अहम् अस्मि ॥

इस वाक्यका और

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्यका एक ही अर्थ होगा ज्यो ये दोनों वाक्य एकार्थक होंगे तो

अहम् अस्मि ॥

ये वृत्ति और

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति एक ही होगी ज्यो ये दोनों वृत्ति एक हुई तो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ अज्ञानवादी ज्ञान मानें हैं तो

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ वी ज्ञानहीं मानेंगे ज्यो इस वृत्तिकूँ ज्ञान मानी तो अज्ञानवादी जिनकूँ जीव मानें हैं उनके सर्वके ये वृत्ति स्वतः सिद्ध मानें हैं तो ज्ञान स्वतः सिद्ध हुवा ज्यो ये ज्ञान स्वतः सिद्ध हुवा तो अज्ञानवादी ज्ञानतैं अविद्याकी निवृत्ति मानें हैं तो अविद्याकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई ज्यो अविद्याकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई तो इस अविद्याकी निवृत्तिके अर्थ अज्ञानवादी महावाक्योपदेश करें हैं यातैं उनकूँ पूछो कि अज्ञाननिवृत्ति तो स्वतःसिद्ध है तुम महावाक्योपदेशका फल कहा मानों हो सो कहा ॥ ज्यो कहो कि अविद्यावादी

अहम् अस्मि ॥

इस वृत्तिकूँ तो अभिमान वृत्ति मानें हैं और

अहं ब्रह्मास्मि ॥

या वृत्तिकूँ ज्ञान मानें हैं इसमें कारण कहा है साक्षी तो दोनों वृत्तियों में समान प्रकाश करे है तो हम कहें हैं कि इसका कारण तो अविद्या

वादी ही कहेंगे काहेतैं कि वे ही इस सच्चिदानन्दरूप आत्माके अविद्यारूप कलङ्क लगाय करिकें ज्ञान कराय करिकें अविद्यायूँ निवृत्त करें हैं और गुरु कहाय करिकें नाना प्रकार के व्यञ्जन भोजन करें हैं ॥ और ज्यो तुमनैं ये कही कि श्रुतियों वी अविद्यायूँ प्रतिपादन करें हैं तो इसका उत्तर पूर्व होगया है यातैं यहाँ उत्तर देशें में पुनरुक्ति होय है यातैं इसका उत्तर देशाँ उचित नहीं ॥

अब कहे अविद्याका मानणों तो श्रुति युक्ति और अनुभवतैं सिद्ध हुवा नहीं अब कहा पूछो हो सो कहे ॥ ज्यो कहे कि ज्ञानरूप ज्यो वृत्ति ताके पूर्व कालमें अज्ञान रहे है तहाँ अज्ञानवादी तो अज्ञान दो प्रकार के मानैं हैं तिनमें एक अज्ञान तो भावरूप मानैं हैं उसकूँ सांश मानैं हैं और उसकूँ सदसद्विलक्षण मानैं हैं और तमकी तरहँ उसका आवरण करण का स्वभाव मानैं हैं और उसकूँ सारे जगत्का परिणामी उपादान कारण मानैं हैं और दूसरा अज्ञान ज्ञानरूप वृत्तिका प्रागभावरूप मानैं हैं और अनादिशान्त दोनोंकूँ ही मानैं हैं और ज्ञानरूप वृत्तिके उदय भयें दोनोंका ही नाश मानैं हैं और न्यायवाले ज्ञानके अभावकूँ ही अज्ञान मानैं हैं और ज्ञानतैं उसका नाश मानैं हैं और ज्ञानतैं ज्यो अज्ञानका ध्वंस होय है तहाँ अज्ञानवादी जैसे अज्ञान दो प्रकार के मानैं हैं तैसेँ अज्ञान के ध्वंस वी दो प्रकारके मानैं हैं तिनमें भावरूप ज्यो अज्ञान ताके ध्वंसकूँ तो अभावरूप मानैं हैं और ज्ञानप्रागभावरूप ज्यो अज्ञान ताके ध्वंसकूँ भावरूप मानैं हैं काहेतैं कि द्वितीयाभाव ज्यो है सो प्रथमाभावप्रतियोगिरूप होय है तो ज्ञानप्रागभावध्वंस ज्यो है सो ज्ञानके अभावका अभाव है तो ज्ञान रूप होगा तो ज्ञान ज्यो है सो भाव है यातैं अज्ञानके ध्वंसकूँ भाव मानैं हैं तो मैं ये पूछूँ कि अज्ञानवादियोंनैं तो अज्ञान दो प्रकारके मानैं और न्यायवालोंनैं एक ज्ञानप्रागभावरूप ही अज्ञान मान्याँ तो ज्यो या ज्ञान प्रागभावरूप अज्ञान तैं विलक्षण भावरूप अज्ञान है तो इसका अनुभव अज्ञानवादियोंकूँ तो हुआ और न्यायवालोंकूँ नहीं हुवा इसमें कारण कहा है सो कहे ॥ तो हम कहैं हैं कि न्यायवालोंका मान्याँ ज्यो अभावरूप अज्ञान है तातैं विलक्षण अज्ञानवादियोंका कल्पना किया भावरूप अज्ञान नहीं है देखो न्यायवाले द्रव्य गुण और कर्म इनकूँ सत् मानैं हैं और सोमान्य विशेष और समवाय इनकूँ असत् मानैं हैं और विशेषिक सूक्ष्म नैं

ऐ पदार्थ ही लिखे हैं तो न्यायवाले ऐ पदार्थ ही मानें हैं अब ज्यो न्याय वालों में अभाव की कल्पना किई है तो ये अभाव पदार्थ सदसद्विलक्षण हीं कल्पित किया है काहेतैं कि देखो इस अभावपदार्थका अन्तर्भाव ऐ पदार्थों में नहीं है तो अज्ञान कूँ न्यायवालोंमें अभाव मान्या है तो अज्ञान सदसद्विलक्षण हीं हुवा और अज्ञानवादी बी अज्ञानकूँ सदसद्विलक्षण हीं कहैं हैं और न्यायवाले ज्ञान प्रागभावरूप ज्यो अज्ञान है ताकूँ अनादिसान्त मानैं हैं और अज्ञानवादी बी अज्ञानकूँ अनादि सान्त ही मानैं हैं यातैं अज्ञानवादियोंका मान्या हुवा अज्ञान ज्यो है सो न्यायवालोंका मान्या हुवा ज्यो अज्ञान तातैं विलक्षण नहीं है ॥ ज्यो कहे कि न्यायवाले जे हैं ते तो अज्ञानकूँ निरंश मानैं हैं और इसका आवरण करणैका स्वभाव नहीं मानैं हैं और अज्ञानवादी जे हैं ते अज्ञानकूँ सांश मानैं हैं और इसका आवरण करणैका स्वभाव मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि अज्ञानवादीयों के मत में भाव अथवा अभाव ये नियत पदार्थ हैं नहीं किन्तु इस विषय में ये भीमांसकोंका मत मानैं हैं तो भीमांसक जे हैं ते अन्धकारकूँ द्रव्य मानैं हैं और इसकूँ सांश मानैं हैं और इसका आवरण करणैका स्वभाव मानैं हैं तो अज्ञानवादी अपर्ये कल्पित अज्ञानका तमका जैसा स्वभाव मानैं हैं यातैं इसकूँ सांश मानैं हैं और इसका आवरण करणैका स्वभाव मानैं हैं परन्तु इतना विचार नहीं करें हैं कि अज्ञान ज्यो है सो सच्चिदानन्दरूप आत्माका आवरण करि लेवे तब तो आप ही कसैं प्रतीत होय यातैं ये आवरक नहीं है किन्तु सुषुप्त्यादिक में वृत्तिरूप ज्ञान नहीं है यातैं वृत्तिरूप ज्ञानका अभाव रहै है सो ही अज्ञान है तो ये अज्ञान विलक्षण नहीं हुवा किन्तु न्यायवालोंका मान्या अभावरूप अज्ञान हीं हुवा अब ज्यो ये अज्ञान न्यायवालोंका मान्या ज्यो अज्ञान तातैं विलक्षण होय तो भविष्यत् अहंवृत्तिका प्रागभाव तो सुषुप्ति में अवश्य मानखा पड़ेगा काहेतैं कि सुषुप्ति के अव्यवहित उत्तर क्षण में होणैवाली ज्यो अहंवृत्ति उसका प्रागभाव ज्यो है सो उस वृत्तिका कारण है और ज्यो वहाँ इस अज्ञानतैं विलक्षण तमःस्वभाव भावरूप अज्ञान और मानैगे तो सुषुप्ति के उत्तरभाव रूप और अभावरूप जे दोय अज्ञान तिनकूँ विषय करणैवाली दोय स्मृति होणी चाहिये सो होवै नहीं यातैं न्यायवालोंका मान्या हुवा ज्यो अज्ञान तातैं ये अज्ञानवादियों का मान्या हुवा अज्ञान विलक्षण नहीं है ॥

ज्यो कहे कि युक्ति और अनुभवतैं अज्ञानवादियोंका मान्याँ हुवा अज्ञान न्यायवालों का मान्याँ हुवा अज्ञानतैं विलक्षण नहीं हुवा तो बी अज्ञानवादी अज्ञानकू भावरूप मानै हैं और इसकू सारे जगत् का उपादान कारण मानै हैं इसमें हेतु कहाहे सो कहे तो हम कहैं हैं कि ये अज्ञानवादी न्यायवालोंके परमविरोधी हैं इसमें भिन्न हेतु नहीं है ॥ देखो न्यायवाले अभावकू उपादान कारण नहीं मानै हैं यातैं तो ये अज्ञानकू उपादान कारण मानै हैं और अभाव ज्यो है सो उपादान कारण होसके नहीं ये इनके बी अनुभव सिद्ध है यातैं अज्ञानकू भाव मानै हैं ॥

अजी इतना विचार तो तुमबी करो कि ये जगत् अज्ञानतैं कल्पित है अथवा कोई अलौकिक ज्ञान तैं रक्षित है देखो

एकोऽहं बहु स्याम् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि परमात्माकू ये ब्रह्मा भई कि एक ज्यो मैं सो बहुत होवूँ तो ये सिद्ध हुवा कि ये जगत् परमात्मा हीं हुवा है और

स एतमेव सीमानं विदार्य तद्द्वारा प्रापद्यत ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि वो परमात्मा सृष्टि सीमाको विदारण करिकैं उस द्वार करिकैं इस पुरुष शरीर में प्रवेश करता हुआ तो ये सिद्ध होय है कि ये जीव ज्यो है सो परमात्मा हीं है और पूर्व कही व्यवस्था तैं इस जीव रूप परमात्मा के ज्ञान स्वतः सिद्ध है यातैं अज्ञान की निवृत्ति स्वतः सिद्ध है तो बी इस अपूर्ण रचना कू देखि करिकैं आप ही मोह कू प्राप्त होय है तो जगत् अज्ञान तैं कल्पित कीसैं मान्याँ जाय देखो इस समय के चक्रवर्ती कैसे कैसे विचित्र पदार्थों की रचना किई है तो ये रचना ज्ञान तैं भई है अथवा अज्ञान तैं भई है तो बी ज्यो जगत् कू अज्ञान तैं कल्पित मानै हैं तो ये पुरुष धन्य हैं ये हीं जाणों परन्तु तुम अज्ञानवादियों कू ये तो पूछो कि जगत् अज्ञान तैं कल्पित है तो किस के अज्ञान तैं कल्पित है अर्थात् जीव के अज्ञान तैं कल्पित है अथवा ईश्वर के अज्ञान तैं कल्पित है अथवा ब्रह्म के अज्ञान तैं कल्पित हैं ॥

ज्यो कहे कि जीव के अज्ञान तैं कल्पित है तो हम कहैं हैं कि अनन्त जीवों के कल्पित अनन्त जगत् मानैगे तो ये जगत् ज्यो तुमारेकू और

हमारे कूँ दीखे है सो किस जीव का कल्पित जगत् है ये कहे तो विनिग मना नहीं होयें तैं किसी भी एक जीव के अज्ञान तैं कल्पित नहीं मान सकोगे ॥ ओर उयो ये कहे कि ईश्वर के अज्ञान तैं कल्पित है तो हम कहैं हैं कि ईश्वर कूँ तो अज्ञानवादी भी अज्ञानी नहीं मानैं हैं यातैं ईश्वर के अज्ञान तैं जगत् कल्पित है ऐसैं मानणों असङ्गत है ॥ ओर उयो ये कहे कि ब्रह्म के अज्ञान तैं कल्पित है काहेतैं कि जीव ओर ईश्वर ये तो जगत् के अन्तर्गत हैं यातैं ये तो आप ही अज्ञानकल्पित हैं तो हम पूछैं हैं कि ब्रह्म सैं अविद्या उयो है सो कल्पित है अथवा स्वभाव सिद्ध है जेया कहे कि स्वभाव सिद्ध है तो हम कहैं हैं कि स्वभाव सिद्धकी निवृत्ति होवै नहीं यातैं इन के मानैं ज्ञान के साधन सर्व व्यर्थ होगें काहेतैं कि ज्ञान सा धनो सैं ज्ञान पैदा करणेंका प्रयोजन इनके ये ही है कि अविद्या निवृत्त होय सो अविद्या स्वभावसिद्ध मानों तो स्वभाव सिद्ध की निवृत्ति होवै नहीं उयो स्वभाव सिद्ध की भी निवृत्ति होय तो ब्रह्म के सच्चिदानन्द स्वभाव की निवृत्ति वी होणी ही चाहिये यातैं ब्रह्म सैं अविद्या कूँ स्वतः सिद्ध मानणों असङ्गत ही है ॥

उयो कहे कि कल्पित है तो हम पूछैं हैं कि ब्रह्म सैं अविद्या उयो है सो कल्पित है तो अज्ञानतैं कल्पित है अथवा ज्ञानतैं कल्पित है उयो कहे कि अज्ञान तैं कल्पित है तो हम पूछैं हैं कि ब्रह्मसैं अविद्या जीवा ज्ञान कल्पित है अथवा ईश्वराज्ञान कल्पित है अथवा ब्रह्माज्ञान कल्पित है उयो कहे कि जीवाज्ञान कल्पित है तो हम पूछैं हैं कि जीव ओर ईश्वर ये अविद्या कल्पित हैं ये तुम्हारा मत है तो ये कहे कि जीवकी कल्पक उयो अविद्या तातैं ब्रह्म सैं अविद्या उयो है सो कल्पित है अथवा जीवकी कल्पक उयो अविद्या तातैं भिन्न जीव सैं ब्रह्म वृत्ति उयो अविद्या ताकी कल्पक अविद्या मानों हो उयो कहे कि ब्रह्म सैं उयो अविद्या है सो जीवकी कल्पक अविद्या सैं कल्पित है तो हम पूछैं हैं कि ब्रह्माश्रित अविद्या ओर जीवकी कल्पक अविद्या ये भिन्न हैं अथवा एकही है तो तुम येही कहेगे कि एकही है काहेतैं कि अविद्यावादी जीवकूँ ब्रह्माश्रित उयो अविद्या तातैं ही कल्पित मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि ब्रह्माश्रित उयो अविद्या सो जीव की कल्पक अविद्यासैं कल्पित है ये कथन असङ्गत हुवा काहेतैं कि ब्रह्माश्रित अविद्या ओर जीवकी कल्पक अविद्या तो एक ही भई यातैं आपसैं

हैं आप कल्पित है ये अर्थ सिद्ध हुआ तो ऐसे सानाओं अनुभव विरुद्ध है आपसैं आप कल्पित होय तो जगत् का कल्पक ईश्वर अविद्यावादी सानैं है सो क्योंसकै नहीं ओर ज्यो ये कहे कि जीवसैं ब्रह्म वृत्ति ज्यो अविद्या ताकी कल्पक अविद्या जीवकी कल्पक अविद्यातैं भिन्न सानैं हैं तो हम कहैं हैं कि रज्जुका ज्यो अज्ञान ताकरिकैं कल्पित ज्यो सर्प उस सर्पसैं ज्यो अज्ञान उस अज्ञान करिकैं रज्जुसैं अज्ञान कल्पित है ऐसा अर्थ सिद्ध हुआ तो तुमहीं विचार दूष्टितैं देखो इस कल्पनातैं अविद्या ब्रह्म सैं सिद्ध होय है अथवा असिद्ध होय है ओर ज्यो ये कहे कि ईश्वर के अज्ञानतैं कल्पित है तो हम कहैं हैं कि ये कथन तो सर्वथा असङ्गत है काहेतैं कि देखो सङ्गही निश्चलदासजी नैं विचारसागर के चतुर्थ तरङ्ग सैं लिखा है कि जैसैं जीवमुक्त विद्वान् के आत्माकूँ विषय करणैवाली अन्तःकरण की-

अहंब्रह्मास्मि ॥

ऐसी वृत्ति होय है तैसैं ईश्वरकूँ बी माया की वृत्तिरूप

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसा ज्ञान होय है ओर ये कही है कि आवरण भङ्ग इसका प्रयोजन नहीं है तो ये सिद्ध होय है कि ईश्वर सैं अज्ञानका आवरण नहीं है अब ज्यो ईश्वर सैं अज्ञान है ही नहीं तो ब्रह्म सैं अविद्या ईश्वर के अज्ञान तैं कल्पित है ये कैसैं हो सके ।

परन्तु हम यहाँ ये ओर पूछैं हैं कि विद्वान् कूँ ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है तो ये वृत्ति अन्तःकरण का परिणामरूप होगी तो अन्तःकरण ज्यो है सो सावयव है तो ये वृत्ति बी सावयव ही होगी ज्यो वृत्ति सावयव भई तो अवयविरूप वृत्ति सैं आवरण भञ्जकता होणें तैं वृत्ति के अवयवों कूँ बी आवरणभञ्जक सानाणें हों पड़ेंगे जैसैं सूर्यसैं तमोनाशकता होणें तैं तेजःपिण्डरूप ज्यो सूर्य ताके अवयवों सैं बी तमोनाशकता घणें है अब ज्यो ऐसैं वृत्ति के अवयवों सैं आवरणभञ्जकता सिद्ध हो गई तो ऐसैं हों माया की वृत्ति के अवयव रूप होंगे वे जिनकूँ तुम व्यष्टि अज्ञान सानों हो उनकूँ बी आवरण भञ्जकता होगी तो ब्रह्मसैं आवरण कैसैं सिद्ध होगा इसका समाधान सङ्गही नैं कहा लिखा है सो कहे ॥ इस प्रश्नका तात्पर्य ये है कि ईश्वर सैं तो तुम

अवश्य ही अविद्या नहीं मानों हो काहेतैं कि ईश्वर कूँ तुम सर्वज्ञ मानों हो और उसमें तुम अविद्या का किया आवरण नहीं मानों हो तो उसमें वो सर्वज्ञता माया की वृत्तिरूप मानों हो तो उस माया कूँ शुद्धसत्त्वप्रधाना मानों हो और उस मायाकूँ व्यष्टि अज्ञानकी समष्टिरूपा मानों हो तो वो माया उपाधि जिसमें रहैगी उस में स्वभाव सिद्ध ही आवरण का अभाव रहैगा जयो माया में स्वभाव सिद्ध आवरणका अभाव रहा तो उस माया की अंश रूप है जीवों की उपाधि तो इस में वो अवश्य ही स्वभावसिद्ध आवरण का अभाव मानणों पड़ेगा तो ब्रह्म में जीव अथवा ईश्वर तैं कल्पित अविद्या मानणों वणें सकै नहीं तो सद्ब्रह्म ही नैं ब्रह्म में अविद्या का किया आवरण कैसैं मान्योँ सो कहो ॥

जयो कहो कि इसका विचार विचारसागर और वृत्तिप्रभाकर में लिखा नहीं और मोकूँ बी इसके उत्तर की सकृत्ति होवे नहीं परन्तु निश्चलदास जी होते तो आपकूँ इसका उत्तर अवश्य देते तो हम कहैं हैं कि इस का उत्तर तो वे ये ही देते कि हमनैं तो पूर्व के ग्रन्थकारों के सत्ताँ का सद्ब्रह्म किया है ॥ इतना विचार तो तुम भी करो जयो इसका उत्तर कुछ होता तो कोई ग्रन्थकार तो अवश्य लिखता परन्तु किसी नैं बी लिखा नहीं यातैं ये ही सिद्ध होय है कि पूर्व के ग्रन्थकार ये ही जानते रहे कि ब्रह्म में आवरण असिद्ध है ॥

अब जयो कहो कि ब्रह्म में अविद्या ब्रह्म के अज्ञान तैं कल्पित है तो हम पूछैं हैं कि उस अविद्या का कल्पक अज्ञान उस अविद्या तैं भिन्न है अथवा उस अविद्या रूप है ॥ जयो कहो कि उस अविद्या तैं भिन्न है तो हम कहैं हैं कि उस अविद्या के कल्पक अज्ञान कूँ बी कल्पित ही मानों गे तो अनवस्था होगी ॥ जयो कहो कि वो अज्ञान जयो है सो वो कल्पित जयो अविद्या तद्रूप ही है तो हम कहैं हैं कि यातैं तो ये सिद्ध होय है कि अविद्या स्वतः कल्पित है जयो अविद्या स्वतः कल्पित है तो इस में जयो स्वतः कल्पितपणों है सो स्वाभाविक है अथवा आगन्तुक है ॥

जयो कहो कि स्वाभाविक है तो हम पूछैं हैं कि स्वभाव सैं जरो होय सो स्वाभाविक ये स्वाभाविक शब्दका अर्थ है और स्वभाव शब्दका अर्थ ये

हे कि स्व कहिये अथवा जगो भाव कहिये होखी तो इसका फलितार्थ ये हुवा कि स्वसत्ता तो स्वाभाविक शब्द का अर्थ ये होगया कि स्वसत्ता सैं होय तो इस का निष्कृष्ट अर्थ ये होगया कि स्वसत्ता सैं जन्य होय सो स्वाभाविक तो स्वसत्ता शब्द करिकेँ अविद्या सत्ता लिई जायगी तो ये कहो कि अविद्या कूँ ब्रह्मकी सत्ता करिकेँ सत्तावाली मानौं हो अज्ञाता इसमें जो सत्ता है सो ब्रह्म सत्ता तैं भिन्न है ॥ जगो कहो कि अविद्या जगो है सो ब्रह्म सत्ता तैं सत्तावाली है तो हम कहैं हैं कि ये तुमारी मानी अविद्या ब्रह्मरूपाही भई ब्रह्म तैं विलक्षण नहीं भई जैसेँ घट जगो है सो पृथ्वी की सत्ता तैं सत्तावाला है तो घट पृथ्वी है जगो कहो कि घट जगो है सो पृथ्वी है तो बी पृथ्वी तैं जलानयनादिक कार्य होवैं नहीं ओर घट तैं जलानयनादिक कार्य होय हैं तैसेँ हीँ अविद्या जगो है सो ब्रह्म हीँ है तो बी ब्रह्म तैं जगत् होवै नहीं ओर अविद्या तैं जगत् होय है ऐसेँ मानैंगे तो हम कहैं हैं कि इतनाँ ओर मानौं कि जैसेँ घट जगो है सो कुलाल के ज्ञान तैं रचित है ओर रज्जुसर्प की तरेंहँ कल्पित नहीं है तैसेँ हीँ अविद्या जगो है सो सद्धिदानन्द रूप ब्रह्म के स्वरूपभूत अलौकिक ज्ञान तैं रचित है ओर रज्जुसर्प की तरेंहँ कल्पित नहीं है तो सारे विवाद हो मिट जावैं काहेतैं कि अविद्या कूँ ब्रह्म रचित मानणैं तैं ये ब्रह्म रूप ही सिद्ध होजावै परन्तु अविद्यावादी अविद्या कूँ ब्रह्म के स्वरूप भूत अलौकिक ज्ञान तैं रचित मानैं नहीं ॥

जगो कहो कि अविद्याकूँ ब्रह्म रचित मानैं तो कार्यकी उत्पत्ति उपादान कारण बिना हीँ माननी पड़ेगी सो वखें सकै नहीं काहेतैं कि घटादिक कार्य जे हैं ते सृष्टिका रूप उपादान कारण बिना होवैं नहीं ओर सृष्टिका बी आप ही घट कूँ पैदा कर सकै नहीं किन्तु कुलाल की सहायता सैं ही घट कूँ पैदा करै है यातैं निर्निमित्त बी कार्य होवै नहीं अब जगो अविद्या कूँ ब्रह्म रचित मानैंगे तो ये ब्रह्म अविद्या का उपादान कारण मानौं तब तो कार्य की निर्निमित्त उत्पत्ति मानणैं पड़ेगी ओर जगो ब्रह्म अविद्या का निमित्त कारण मानौं तो निरुपादान कार्य की उत्पत्ति मानणैं पड़ेगी ओर उपादान कारण तथा निमित्त कारण इन दोनूँ कारणों बिना कार्य होवै नहीं ये अनुभव सिद्ध है यातैं ब्रह्म सैं अविद्या की उत्पत्ति मानणैं असङ्गत है ॥

तो हम पूछें हैं कि अविद्यावादी जगत्कू ईश्वर करिकें रचित मानें हैं तहाँ दोय कारण कैसैं बणावैं हैं सो कहो जयो कहो कि अविद्यावादी मायाविशिष्टचेतन कू ईश्वर मानैं हैं ओर ईश्वर तैं जगत् रूप कार्यकी उत्पत्ति मानैं हैं तहाँ ऐसैं कहैं हैं कि ईश्वर जगत् का अभिन्ननितोपादान कारण है इसका तात्पर्य ये है कि ईश्वर कू जगत् का कारण मानैं तहाँ जैसे घटादिक कार्य के कारण कुलाल ओर मृत्तिका ये भिन्न २ निमित्त उपादान बणैं हैं तैसें तो बणैं सकैं नहीं किन्तु उपाधिप्रधानता करिकें तो उस ही ईश्वरकू जगत् का उपादान कारण मानैं हैं ओर उस ही ईश्वर कू चैतन्यप्रधानता करिकें निमित्त कारण मानैं हैं ओर ये दृष्टान्त देवैं हैं कि जैसे कर्णनाभि अर्थात् नकड़ी अपणैं रचित तन्तुकी कारण होय है तो शरीर रूप उपाधि की प्रधानता करिकें तो रचित तन्तुकी उपादान कारण होय है ओर चैतन्य प्रधानता करिकें जो ही नकड़ी रचित तन्तुकी निमित्त कारण है तो ये नकड़ी रचित तन्तुकी अभिन्ननितोपादान कारण सिद्ध भई तैसें ही ईश्वर जयो है सो जगत् का अभिन्ननितोपादान कारण है ॥ तो ये ओर कहो कि तुम जीव ओर ईश्वर इनकू अविद्या के कार्य मानों हो तहाँ निमित्त कारण तो किसकू मानों हो ओर उपादान कारण किसकू मानों हो देखो जीव ओर ईश्वर इनकू अविद्या के कार्य मानणैं हैं अविद्यावादी ये श्रुति प्रमाण देवैं हैं कि

जीवेशावाभासेन करोति ॥

इस का अर्थ ये है कि जीव ओर ईश्वर इनकू आभास करिकें अविद्या करै है जयो कहो कि इस प्रकरण में किसी ग्रन्थकारनैं तो कुछ लिखा नहीं परन्तु जीव ओर ईश्वर ये अविद्या रचित हैं ये अर्थ श्रुति सिद्ध होगया यातैं अङ्गीकार करणों हों पड़ेगा तो इसके कारणों का विचार करते हैं तो जीव ओर ईश्वर इनके कारण दोय होंगे एक तो ब्रह्म ओर दूसरी अविद्या तो इनकू अविद्यावादी उपादान कारण हों मानैं हैं तहाँ ब्रह्मकू तो विवर्त्ति उपादान मानैं हैं ओर अविद्याकू परिणामी उपादान मानैं हैं हों ओर निमित्त कारण यहाँ कोई बणैं सकैं नहीं यातैं यहाँ निमित्त ही जीव ईश्वर की उत्पत्तिमानणों पड़ेगी तो हम कहैं हैं कि ये नियम

तो रहा नहीं कि निर्निमित्त कार्य होवे नहीं यातें अविद्याकी उत्पत्ति भी निर्निमित्त मानों ब्रह्मकूँ अविद्या का उपादान मानों ॥

जो कहा कि उपादान दो प्रकार के होय हैं तहाँ एक तो विवर्ति और दूसरा परिणामी तो यहाँ ब्रह्म कूँ विवर्ति उपादान मानें अथवा परिणामी उपादान मानें से कहा ॥ तो हम पूछें हैं कि तुम विवर्ति उपादान किसकूँ कहा हो और परिणामी उपादान किसकूँ कहा हो ज्यो कहा कि ज्यो कार्य भयें तैं अपणें स्वरूप का त्याग नहीं करै वो तो उस कार्य का विवर्ति उपादान होय है जैसें सुवर्ण ज्यो है सो कटक कुण्डल का विवर्ति उपादान होय है और ज्यो कार्य भयें अपणें स्वरूप तैं रहै नहीं वो उस कार्य का परिणामी उपादान होय है जैसें दुग्ध ज्यो है सो दधि का उपादान होय है तो हम कहें हैं कि ब्रह्मकूँ अविद्या का विवर्ति उपादान मानों देखो अविद्यारूप कार्य भयें वो ब्रह्म ज्यो है तिस के सच्चिदानन्द रूप का त्याग नहीं हुआ है ॥ ज्यो कहा कि ब्रह्म अविद्याका विवर्ति उपादान है ऐसें अङ्गीकार करेंगे तो हम कहें हैं कि अविद्या ज्यो है सो ब्रह्म रूपा सिद्ध होगई काहेतैं कि तुमहीं विवर्ति उपादानतैं विलक्षण कार्य मानों नहीं किन्तु उपादानरूप ही मानों हो जैसें कटक कुण्डलकूँ सुवर्ण ही मानों हो ॥

ज्यो कहा कि अविद्याकूँ अन्य मानणें मैं किसी आचार्यकी सम्मति नहीं यातें हम इसकूँ अनादि मानेंगे तो हम कहें हैं कि इस अविद्याकूँ भाष्यकार जग्य मानें हैं देखो ब्रह्मसूत्रके तृतीय अध्यायके द्वितीय पादका ये सूत्र है कि

सामान्यातु ॥

इसके व्याख्यान मैं शङ्कर स्वामी लिखें हैं कि

नहि ब्रह्मातिरिक्तं किञ्चिदजं सम्भवति ॥

इसका अर्थ ये है कि ब्रह्मतैं भिन्न कोई वो अज अर्थात् अनादि हो सके नहीं यातें अविद्या ज्यो है सो अनादि नहीं है ॥ ज्यो कहा कि इस अविद्याकूँ ब्रह्म रूप मानणें मैं आचार्यों की सम्मति कहा तो हम कहें हैं कि

प्रकाशादिवन्नैवंपरः ॥

ये ब्रह्म सूत्र है इसके माध्यमें भाष्यकार लिखें हैं कि

या मूलप्रकृतिरभ्युपगम्यते तदेव नो ब्रह्म ॥

इसका अर्थ ये है कि साङ्ख्य शास्त्र वाले जिसको मूल प्रकृति मानें हैं सो हमारा ब्रह्म है ॥

और देखो कि अविद्याकूँ अनादि मानों तो ऐतरेयोपनिषद् की ये श्रुति है कि

आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्कि-

ञ्चन मिषत् ॥

इसका अर्थ ये है कि ये जगत् सृष्टिके पूर्व कालमें एक आत्मा ही हुआ इस आत्मामें भिन्न निर्व्यापार अणवा सव्यापार कुछ भी रहा नहीं तो इस श्रुति में एक ये शब्द आत्माका विशेषण है अब ज्यो अविद्याकूँ अनादि मानों तो आत्माका एक ये विशेषण व्यर्थ हो जाय यातें अविद्या ज्यो है सो जन्य है अनादि नहीं है ॥

और देखो कि

यत्र नान्यत् पदयति नान्यदृणोति नान्यद्विजा-

नाति स भूमा ॥

ये छान्दोग्य उपनिषद् की श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जहाँ नहीं आपतें भिन्न देखता है नहीं आपतें भिन्न सुणता है नहीं आपतें भिन्न जायँता है वो भूमा है तो इस परमात्मा तें कुछ भिन्न होय तो उसका देखणों सुणणों जाणणों वर्यँ ज्यो कहे कि ये श्रुति ध्यानके उत्तर काल की है तो हम कहें हैं कि पूर्व कहे अनुभवतें ज्ञान ज्यो है सो सर्वकूँ है यातें सर्व ही अपणें तें भिन्नकूँ देखें नहीं सुणें नहीं और जाणें नहीं तो यातें वी ये ही सिद्ध होय है कि अविद्या नहीं है ज्यो कहे कि उस प्रलय समय में ब्रह्म में दर्शन नहीं रहे है तो हम कहें हैं कि

नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि अविनाशी है यातें द्रष्टाकी दृष्टिका लोप नहीं है ॥ और देखो कि छान्दोग्य उपनिषद् की ये श्रुति है कि

यथासौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं
स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ॥

इसका अर्थ ये है कि हे सौम्य जैसे एक मृत्तिका के पिण्ड के जानसैं सर्व घटादिक कार्य मृत्तिका रूप जाणें जाय हैं उससैं वाणें करिकें आरम्भ कियो ज्यो नाम से केवल विकार है सत्य तो मृत्तिका ही है ये उपदेश उद्दालक ऋषिनैं श्रुतकेतुकूँ कियो है पीछें सुवर्ण ओर सोह ये दीय दृष्टान्त कहि करिकें पीछें

सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

ये श्रुति कही है इसका अर्थ ये है कि हे सौम्य ये पूर्व काल में सत् ही हुआ एक ही हुआ अद्वितीय हुआ पीछें असत् हैं सत् होवै नहीं ऐसैं अविद्याको निषेध करिकें पीछें

तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय ॥

ये श्रुति कही यातैं शुद्ध ब्रह्म तैं सृष्टि कही पीछें

यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां
यत्कृष्णं तदन्नस्याऽपागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं वि-
कारो नामधेयं त्रीणि रूपाण्येव सत्यम् ॥

ये श्रुति कही इसका अर्थ ये है कि ज्यो लोकप्रसिद्ध अग्नि का रक्त रूप है सो अपऽवीरुत तेजका रूप है ओर ज्यो शुक्ल रूप है सो अप-
ऽवीरुत जलका रूप है ओर ज्यो कृष्ण रूप है सो पृथ्वीका रूप है गया अग्नि तैं अग्निप्रणों सर्व वाचारम्भण विकार नाम मात्र है तीन हीं रूप सत्य हैं पीछें ये श्रुति है कि

तस्य क मूलं स्यादन्यत्रान्नादेवमेव खलु सोम्या
न्नेन श्रुङ्गेनापो मूलमन्विच्छाऽद्भिः सोम्य श्रुङ्गेन तेजो
मूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य श्रुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ
सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायंतनाः सत्प्र-
तिष्ठाः ॥

इसका अर्थ ये है कि शरीर का मूल अन्न तैं भिन्न कहीं होय अर्थात् शरीर का मूल अन्न है और अन्नरूप कार्य करिकें जलकूँ मूल जाणें और जलरूप कार्य करिकें तेजकूँ मूल जाणें और तेज रूप कार्य करिकें ब्रह्मकूँ मूल जाणें हे सोम्य ये सर्व प्रजा जेहँ ते सत् है मूल उपादान जिनको ऐसी हैं और सत् है आश्रय जिनको ऐसी हैं और सत् है लयस्थान जिनको ऐसी हैं इस श्रुतिमें शुद्ध नाम कार्यको है अब तुम ही विचार करो ज्यो पमारत्मा में अविद्या होती तो ये श्रुति सर्वकी उत्पत्ति स्थिति लय ब्रह्मसँ कैसँ कहती यातैं परमात्मासँ अनादि अविद्या मानणँ असङ्गत ही है पीछें उद्दालक ऋषि नैं श्रुतकेतुकूँ ये श्रुति कही कि

स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स
आत्मा तत्त्वमसि ॥

इसका अर्थ ये है कि वो ब्रह्म सूक्ष्मतम है ये जगत् ब्रह्म रूप है वो ब्रह्म सत्य है वो साक्षी आत्मा है हे श्रुतकेता, सो ब्रह्म तू है ऐसँ आन्दोग्य उपनिषद् में कही यातैं अनादि अविद्या मानणँ श्रुतिवि-
रुद्ध है ॥

और देखो अविद्या ज्यो है सो सावयव है यातैं वो जन्य है ज्यो कही कि अविद्यावादी इसकूँ सांश मानैं हैं यातैं अनादि मानैं हैं सांश और सावयव में ये ही भेद मानैं हैं कि सांश होय सो अनादि और सावयव होय सो सादि तो हम कहैं हैं कि सावयव मानणें नैं तो ये श्रुति प्रमाण है कि

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्
तस्यावयवभूतैस्तु व्यासं सर्वचराचरम् ॥

इसका अर्थ ये है कि प्रकृति नाम तो मायाको है और माया जिस में रहे सो ईश्वर है उसके अवयवों करिकें चराचर सर्व व्याप्त है तो इस श्रुतिसे माया विशिष्ट चेतन ईश्वर सिद्ध होय है तो चेतनकूँ तो अविद्या वादी भी सावयव मानैं नहीं और इस श्रुतिमें ईश्वर के अवयवों करिकें चराचरकूँ व्याप्त कहा है तो माया सावयव है ये सिद्ध होय है और मायाकूँ सावयव तैं विलक्षण सांश मानणें नैं कोई भी श्रुति प्रमाण नहीं यातैं अविद्या सावयव होणें तैं सादि है सो शुद्ध ब्रह्म ही माया अ-
विद्यारूप होय है इसमें ये श्रुति प्रमाण है कि

मायाचाविद्या च स्वयमेव भवति ॥

इसका अर्थ ये है कि स्वयं शब्दका अर्थ उयो शुद्ध ब्रह्म से ही माया अविद्यारूप होय है जगो कहोकि स्वयं शब्द का अर्थ शुद्धात्मा कहाँ है तो हम कहें हैं देखो विद्यारण्य स्वामी नैं स्वयं शब्द का अर्थ शुद्धही कहा है ॥

और देखो कि श्रीकृष्ण नैं गीताके सप्तम अध्याय में अपरा और परा ये दोय प्रकृति कही पीछें ये कही कि

अहं कृत्स्नस्य जगत् प्रभवः प्रलयस्तथा ॥

इसका व्याख्यान भाष्यकार ये करें हैं कि

यस्मान्मम प्रकृतिर्योनिः कारणं सर्वभूताना-

मतोऽहं कृत्स्नस्य समस्तस्य जगत् प्रभव उत्पत्तिः

प्रलयो विनाशः ॥

इसका अर्थ ये है कि मेरी प्रकृति सर्व भूतों की कारण है यातैं मैं सर्व जगत् को प्रभवहूँ और प्रलय हूँ यहाँ श्रीधर स्वामी ये कहें हैं कि परमेश्वर ज्यो अपणें कूँ प्रभव और प्रलय कहें हैं तो प्रभव शब्द का अर्थ ये है कि जातैं होय तो प्रभव तो ये सिद्ध होय है कि दोनूँ प्रकृति जोतैं भई ये श्रीकृष्णका अभिप्राय है यातैं बी अविद्या उयो है तो जन्य हीं सिद्ध होय है ॥ उयो अविद्या जगो है तो जन्य है इस विषयमें विशेष विचार देखो तो नागेशकृत मञ्जूषामें जहाँ शक्यनिर्णय है वहाँ देखो ॥ उयो कहे कि केवल नागेश के कथनतैं अविद्याकूँ जन्य कैसे मानैं अविद्याकूँ अनादि मानणें में बहुत ग्रन्थकारों की सम्मति है तोहम कहें हैं कि प्रथम तो अविद्याके सादित्वमें श्रुति प्रमाण है और भाष्यकार जे हैं तिनकी सम्मति है यातैं नागेश अविद्याकूँ सादिमानैं है इस कारणतैं नागेश का कथन अप्रामाणिक नहीं है और ज्यो ये कही कि अविद्याकूँ अनादि मानणें में बहुत ग्रन्थकारों की सम्मति है तो इसका समाधान ये है कि रूपके निर्णयमें नेत्रवाला एक पुरुष बी उयो कहे तो प्रमाण है और ग्रन्थ पुरुष बहुत बी कुछ कहें तो अप्रमाण है ।

तुम ये तो कहो सङ्गहीन अभिध्याकूँ अनादि मानी है अथवा सादि मानी है ज्यो कहो कि विचार सागर के द्वितीय तरङ्गमें निश्चलदासजी ऐसैं लिखैं हैं कि एक ब्रह्म १ और ईश्वर २ और जीव ३ और अविद्या ४ और अविद्या का चेतन सै सग्यन्ध ५ और अनादि वस्तु का भेद ६ ये षट् वस्तु स्वरूपतैं अनादि हैं जा वस्तु की उत्पत्ति होबै नहीं सो वस्तु स्वरूपतैं अनादि कहिये है तो हम पूछैं हैं इसमें अर्थात् अविद्याकूँ आदि लेकैं जे पाँच इनकूँ अनादि मानखैं सैं श्रुति प्रमाण दिई है अथवा स्मृति प्रमाण दिई है अथवा कोई युक्ति कही है अथवा अनुभव बताया है तो कहो ज्यो कहो कि श्रुति स्मृति युक्ति अनुभव तो कुछ बी लिखा नहीं परन्तु ऐसैं लिखा है कि ये षट् वस्तु अनादि हैं ये वेदान्त का सिद्धान्त है तो हम कहैं हैं कि ये वेदान्त का सिद्धांत है तो वेदान्त नाम तो उपनिषदों का है उनमें सिद्धांत श्रुति तो ये है कि

न निरोधो नचोत्पत्तिर्न वञ्चो न च साधकः

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

इसका अर्थ ये है कि न तो निरोध कहिये प्रलय है और नै उत्पत्ति है और नै तो बन्धनकूँ प्राप्त भयो है और नै कोई साधक है नै कोई मोक्ष की इच्छा करै ऐसो है और नै कोई मुक्त है ये परमार्थता है अर्थात् वेदान्त का सिद्धांत है अब तुम ही विचार करो श्रुति स्मृति युक्ति अनुभव इन विना पाँचकूँ अनादि कहाणाँ और इस कथनकूँ वेदांत का सिद्धांत कहाणाँ ये प्रामाणिक है अथवा अप्रामाणिक है ॥

अब विचार करिकें देखो अभिध्याकूँ सदसद्विलक्षण और अनादि मानी तो न्यायवालों का मान्यो ज्यो प्रागभाव तद्रूप भई तो अलीक सिद्ध भई काहेतैं कि भेद खण्डन के विषय सैं पूर्व अभाव की अलीकता सिद्ध हो गई है और ज्यो जगत्कूँ अज्ञान कल्पित सिद्ध करखैं के अर्थ अविद्या-मानी तो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध हुवा नहीं और ज्यो अविद्याकूँ ब्रह्ममें आवरण सिद्ध करखैं के अर्थ मानी तो ब्रह्ममें आवरण सिद्ध हुआ नहीं और ज्यो स्वभाव सिद्ध मानी तो ज्ञान की व्यर्थता भई और ज्यो ज्ञान को निर्णय कियो तो ज्ञान स्वतः सिद्ध होखैं तैं इसकी निवृत्ति स्वतः सिद्ध भई और ज्यो कल्पित मानी तो इसका कल्पक सिद्ध हुवा नहीं और ज्यो

स्वतः कल्पित मानी तो ब्रह्म रूपा सिद्ध भई और ज्यो ब्रह्म रचित मानी तो ब्रह्म इसका उपादान हुआ यातैं ये ब्रह्मरूपा सिद्ध भई और इसकू अन्य मानखैं मैं तो श्रुति स्मृति और भाष्यकार इनकी सम्मति रही और सङ्गहीनैं ज्यो अनादि कही उसमें कोई प्रमाण सिद्ध हुआ नहीं यातैं ब्रह्म तैं भिन्न अनादि सदसद्विलक्षण अविद्या अलीक है ॥

देखो ये अविद्यावादी कैसे हैं ज्यो पुरुषकू अप्रासाशिक अर्थकू प्रमाणिक कहिकैं ठगैं हैं जैसे सङ्गहीनैं अविद्यादिक पाँचकू अनादि बता करिकैं ये वेदान्त का सिद्धान्त है एसैं कही और ये बी नहीं कही कि ये पूर्व पक्ष है अथवा अर्थवाद है किन्तु ये ही कही कि ये वेदान्त का सिद्धान्त है ॥ विचार तो करो अविद्या मानखैं मैं वेदान्त का अभिप्राय है अथवा सच्चिदानन्दरूप परमात्मा के मानखैं मैं और इससैं भिन्न वस्तु नहीं है इसमें वेदान्त का अभिप्राय है ॥ देखो ब्रह्म की सत्ता करिकैं सत्ता धान् ब्रह्मव्यक्तिक पदार्थ हैं ये बी वेदांत का अभिप्राय नहीं है देखो

सामान्यास्तु ॥

इस सूत्र के भाष्य मैं शङ्कर स्वामी लिखैं हैं कि

न च ब्रह्मव्यतिरिक्तं वस्त्वस्तित्वमवकल्पते

इसका अर्थ ये है कि ब्रह्म तैं व्यतिरिक्त कहिये भिन्न ऐसा ज्यो वस्तु सो अस्तित्व की कल्पना नहीं करै है तात्पर्य ये है कि ब्रह्म तैं भिन्न वस्तु नहीं है और ज्यो अस्तित्व धर्म करिकैं प्रतीत होय है अर्थात् है इस प्रतीत का विषय है सो ब्रह्म ही है ।

ज्यो कहे कि अविद्या अलीक है ये अर्थ मेरे बी सम्मत हुआ और ये अविद्यावादियों मैं अलीक ही कल्पित किई है परन्तु इन की ही कल्पित अविद्या इनकू ही अनादि कैसे प्रतीत होय है सो कहे ॥ तो हम कहैं हैं कि अविद्यावादी रज्जु मैं सर्प कू कल्पित मानैं हैं बी सर्प तत्क्षण जात है अर्थात् उस ही क्षण मैं उत्पन्न भयो है तो बी तत्क्षणजात प्रतीत होवे नहीं इस में कारण ये कहैं हैं कि जैसे रज्जु का सामान्य धर्म इदन्ता है तैसे रज्जु में एक प्राक्स्थित्व धर्म और है सो रज्जु की इदन्ता जैसे कल्पित सर्प में प्रतीत होय है तैसे ही रज्जु का प्राक्स्थित्व धर्म कल्पित सर्प में प्रतीत होय है बी प्राक्स्थित्व धर्म कल्पित सर्पके तत्क्षण

जातव्य धर्मका आवरण करि लेवै है यातैं कल्पित सर्प में तत्क्षणजातत्व प्रतीत होबै नहीं ऐसैं अविद्यावादी मानैं हैं ऐसैं हीं ब्रह्म में अविद्यावादिधेयों में अविद्या कल्पित किई है यातैं ब्रह्म का अनादित्व धर्म अविद्यावादिधेयों कूँ अविद्या में प्रतीत होय है इस कारणतैं इनकी कल्पित अविद्या इनकूँ अनादि प्रतीत होय है ऐसैं मानों ॥ परन्तु आश्चर्य तो ये है कि इनकूँ अविद्या में ब्रह्मकी सत्ता प्रतीत होय है तो वी ये अपूर्ण कल्पित अविद्या कूँ सद्रूप नहीं मानैं हैं ॥

ज्यो कहो कि प्रतीति काल में इसकूँ सत् ही मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि इननैं ज्यो अविद्याकूँ सदसद्विलक्षण कही है सो कथन असङ्गत हुआ ज्यो कहो कि इसकूँ सदसद्विलक्षण सत् मानैं हैं तो हम पूछैं हैं कि सदसद्विलक्षण सत् इस का अर्थ कहे ज्यो कहो कि तीन काल में उवाच्य होय सो तो सत् और ज्यो इससैं विपरीत होय सो असत् और ज्यो इन दोनों तैं विलक्षण होय सो सदसद्विलक्षण तो अविद्या ज्यो है सो ज्ञान तैं नष्ट होय है यातैं तो सद्विलक्षण है और सत् तैं विपरीत हैं अलीक तो ये अविद्या अलीकविलक्षण है यातैं असद्विलक्षण है तो अविद्या जो है सो सदसद्विलक्षण सिद्ध होगई और अविद्या जो है सो है इस प्रतीतकी विषय है यातैं सदसद्विलक्षण सत् भई तो हम पूछैं हैं कि अविद्या जो है सो सदसद्विलक्षण सत् है तो इस में ज्यो सत्ता है तिस कूँ ब्रह्म सत्तातैं भिन्न मानणीं पड़ेगी तो भाष्यकारनैं ज्यो ब्रह्मसत्तातैं भिन्न सत्ता नहीं है ये कथन किया सो असङ्गत हुआ इस की सङ्गति कहा है सो कहे ।

ज्यो कहो कि अविद्यावादी सत्ता तीन मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि हमनैं सत्ता चार कही है देखो न्याय के मतके विवेचन में जहाँ भेद खण्ड न है तहाँ हम पारमार्थिकीसत्ता व्यवहारिकीसत्ता प्रतिभासिकीसत्ता और चतुर्थासत्ता ऐसैं कहि आये हैं तहाँ चतुर्थीसत्ता भेद की तथा हावू की कही है तो ये तो कल्पना मात्र है वस्तु गत्या तो एक ब्रह्मसत्ता ज्यो है सो ही मुख्यसत्ता है इस ही सत्ता तैं सर्व सत्तावान् है यातैं सर्व ब्रह्महीं है ज्यो सर्व ब्रह्म न होय तो किसी वी पदार्थ में सत्ता की प्रतीति होबै नहीं काहे तैं कि भाष्यकार जे हैं तिनके ब्रह्म तैं व्यतिरिक्त पदार्थ में सत्ता मानलाँ अभिमत नहीं है इसी सत्ता के तीन नाम अविद्यावादिधेयों में कल्पित किये हैं और हमनैं चार नाम कल्पित किये हैं और कोई विद्वज्जन

आवश्यकता तैं विशेष नाम बी कल्पित करें तो इसमें हमारा कुछ बी वि-
वाद नहीं है और तुम कूँ बी इस विषय में विवाद करना उचित नहीं तुम
तो श्रुति तैं ज्यो एक सृष्टिपण्ड के विज्ञान तैं सर्व सन्मय जाणें जाय हैं इस
दृष्टान्त तैं एक सृष्टिपण्डस्थानीय ज्यो वस्तु कहा है तिस कूँ जाणवेके यत्न
करो ॥

ज्यो कहे कि अविद्या अलीक है तो इस की प्रतीति कैसैं होय है
तो हम कहैं हैं कि कैसैं अलीक हावू बालकों कूँ दीखे है तैसैं अविद्या अ-
विद्यावादियों कूँ दीखे है ज्यो कहे कि बालकों कूँ हावू दीखे नहीं किन्तु
बालक तो विचार शून्य हैं उनकूँ बहुत पुरुष कुपय तैं हटायवेके अर्थ अली-
क हावू की तुषादिक में कल्पना करिकें भय कराय देवैं हैं यातैं उस बालक
की कुपय तैं निवृत्ति होजाय है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं ही विचार शून्य
पुरुषों कूँ जीवन्मुक्ति का आनन्द करायवे के अर्थ वेद ब्रह्म में अलीक
अविद्या की कल्पना करिकें डरावे है पीछें आप ही विवेक कराय करिकें
जीवन्मुक्ति का अ.नन्द कराय है ॥ ज्यो कहो कि वेदअविद्याका कल्पक है
इस में अनुभव कहा है सो कहो तो हम कहैं हैं कि जब पर्यन्त वेद अद्या-
न्तर बाक्यों करिकें उपदेश करै नहीं तब पर्यन्त अविद्या का अनुभव हो-
वि नहीं और जब वेद अवान्तर बाक्यों करिकें उपदेश करै है तब अज्ञानका
अनुभव होवे है कैसैं कल्पना करो कि कोई पुरुष ऐसा है जिसमें आजन्म
तैं घट ऐसा नाम बी अवयव किया नहीं उस पुरुष कूँ मैं घटकूँ नहीं जाणूँ
हूँ ये बुद्धि होवि नहीं और जब उस पुरुष कूँ उस पुरुष का
आस मान्यो हुआ कोई पुरुष ऐसैं कहै कि घट है तब उस पुरुष कूँ घट
का ज्यो आवरण उस का अनुभव होय है और जब वो ही पुरुष ऐसैं कहै
कि ये है घट तब उस पुरुष कूँ घटका साक्षात्कार होय है तैसैं अवान्तर
बाक्यों करिकें तो आत्मा में आवरण रूप अज्ञान प्रतीत होय है और नहा-
बाक्यों करिकें आत्मा का साक्षात्कार होय है ऐसैं अविद्यावादी ही
मानैं हैं ॥

अब तुम बिचारो कि घट अज्ञान करिकें आवृत रहा तो उसका
ज्यो आवरण तिसका अनुभव असत्त्वापादक अज्ञान की निवृत्ति तैं पूर्ब हु-
या नहीं इस में कारण कहा है ॥ ज्यो कहे कि असत्त्वापादक अज्ञान
अमानापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक है तो हम पूछें हैं कि

असत्त्वापादक अज्ञान की प्रतीति अभानापादक अज्ञान के रहते होय है अथवा नहीं जेय। कहे कि अभानापादक अज्ञान के रहते असत्त्वापादक अज्ञान की प्रतीति होय है तो हम पूछें हैं कि उस प्रतीति का आकार कहा है सो कहे ज्यो कहे कि घट नहीं है ये असत्त्वापादक अज्ञान की प्रतीति का आकार है तो हम कहें हैं कि विषयि व्यवहार में विषय-ज्ञान कारण है ज्यो विषय कूँ नहीं जायें वो उस के विषयि कूँ नहीं जायें सके है जैसे न्याय के मत में अनुव्यवसाय तो विषयिरूपज्ञान है और व्यवसायज्ञान विषय है तो वो व्यवसायज्ञान ज्यो है सो यत्किञ्चित् घटादि विषयक है तो व्यवसायज्ञान जो है सो विषयि हुआ तो उसके विषय होंगे घटादि पदार्थ अब तुम हीं देखो ज्यो पुरुष घट कूँ नहीं जायेंगा वो पुरुष व्यवसायज्ञान कूँ घटका विषयि कैसे कहेंगा ऐसे हीं तुम घट नहीं है इस प्रतीति कूँ असत्त्वापादक अज्ञानकी प्रतीति कहेगा तो इस प्रतीति का विषय होगा घटविषयक अज्ञान तो ये अज्ञान घटका विषयि होगा और घट इस अज्ञान का विषय होगा अब ज्यो घट का ज्ञान असत्त्वापादक अज्ञान की प्रतीति के पूर्व नहीं मानेंगे तो घट नहीं है इस प्रतीति का विषय जो घटविषयक अज्ञान उसकूँ घटका विषयि अज्ञान कैसे कहेंगे यातें अभानापादक अज्ञान के रहते असत्त्वापादक अज्ञानकी प्रतीति मानौं तो असत्त्वापादक अज्ञानका ज्यो विषय ताका ज्ञान पूर्व मानौं अब ज्यो असत्त्वापादक अज्ञान की प्रतीति के पूर्व अज्ञान के विषय का ज्ञान मान्यौं तो घट है ऐसा ज्ञान मानेंगे ज्यो ऐसा ज्ञान मान्यौं तो ये ज्ञान ज्यो है सो घट नहीं है इस ज्ञान का प्रतिबन्धक है यातें असत्त्वापादक अज्ञान की सिद्धि हेबे ही नहीं ॥ अब जो असत्त्वापादक अज्ञान सिद्ध नहीं हुआ तो इस असत्त्वापादक अज्ञान कूँ अभानापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक तुम नै मान्यौं है तो इस असत्त्वापादक अज्ञान के नहीं होयेंतें अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मानौं ज्यो अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मानौं तो अभानापादक अज्ञान की प्रतीति भयें असत्त्वापादक अज्ञान रहे नहीं ये अनुभव सिद्ध है ज्यो असत्त्वापादक अज्ञान नहीं रहा तो इसकी जो निवृत्ति सो ही अज्ञानवादियें। कौं अवा-न्तर वाक्यो करिकें उत्पन्न भया जो परोक्ष ज्ञान ताका फल है यातें अर्थात् असत्त्वापादक अज्ञान के नहीं रहयेंतें इस अज्ञान की निवृत्ति के अर्थ अ-

यान्तरवाक्योपदेश व्यर्थ होगा इस कारण तैं अभानापादक अज्ञान के रहतैं असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति होय है ऐसे मानणें असङ्गत है ॥

जयो कहे कि अभानापादक अज्ञान के रहतैं असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति नहीं मानैगे तो हम पूछै हैं असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक किसकू मनेगे सो कहे जयो कहे कि असत्वापादक अज्ञानकी प्रतीति का प्रतिबन्धक अभानापादक अज्ञान कू मानैगे तो हम पूछै हैं असत्वापादक अज्ञान के रहतैं अभानापादक अज्ञान की प्रतीति होय है अथवा नहीं जयो कहे कि होय है तो हम कहै हैं कि अभानापादक अज्ञान की प्रतीति का आकार ये है कि घट नहीं दीखै है तो ये प्रतीति अज्ञानवादिशैं कू तब होय है कि जब असत्वापादक अज्ञान निवृत्त हो जाय है अब जयो असत्वापादक अज्ञान रहा ही नहीं तो अभानापादक अज्ञानकू असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक मानणें असङ्गत हुआ ॥

जयो कहे कि असत्वापादक अज्ञान के रहतैं अभानापादक अज्ञान की प्रतीति होबे नहीं ऐसे मानैगे तो हम कहै हैं कि तुमारे कथन का अभिप्राय ये सिद्ध हुआ कि अप्रतीति जे असत्वापादक ओर अभानापादक अज्ञान ते परस्पर परस्पर की प्रतीति के प्रतिबन्धक हैं तो तुम येही कहेगे कि हमारा ये ही अभिप्राय है तो हम पूछै हैं जयो पदार्थ है ओर प्रतीति नहीं होबे तहाँ तुम पदार्थ की अप्रतीति का कारण किसकू मानौं हो सो कहे ॥ जयो कहे कि अन्यदेशस्थित पदार्थकी जयो अप्रतीति होय है तहाँ तो भिरयादिक आवरक होय हैं ओर जहाँ पुरोवर्ति पदार्थकी अप्रतीति होय है तहाँ अज्ञान आवरक होय है तो हम कहै हैं कि अन्य देशस्थित पदार्थकी अप्रतीति का कारण तो उचित होय तिसकू मानौं इसमें तो हमारा बिबाद नहीं परन्तु जहाँ पुरोवर्ति पदार्थ अप्रतीति होय तहाँ तुम अज्ञान कू आवरक मानौं हो ओर वहाँ अज्ञान दो प्रकारके मानौं हो ओर उनकू परस्पर परस्पर की प्रतीति के प्रतिबन्धक मानौं हो तो वे दोनूँ अप्रतीति भये परन्तु ये कहे वे दोनूँ अज्ञान निरावरण अप्रतीति हैं अथवा सावरण अप्रतीति है ॥ जेया कहे कि निरावरण अप्रतीति हैं तो हम कहै हैं कि घट कू बी निरावरण हीँ अप्रतीति मानौं ऐसे मानैगे तो घटविषयक असत्वापादक ओर अभानापादक दोनूँ अज्ञान नहीं मानणें पड़ैगे तो

लाघव होगा लाघव कूँ गुण और गौरव कूँ दीय सकल शास्त्रों में मानें हैं ॥

ज्यो कहो कि सावरण अप्रतीति मानेंगे तो हम पूछें हैं उन दोनूँ अज्ञानों के और तो आवरण वरुँ सकै नहीं यातैं उन दोनूँ अज्ञानों के आवरण के चार अज्ञान और मानणें पढ़ेंगे काहेतैं कि प्रत्येक अज्ञान के आवरण के अर्थ असत्वापादक और अभानापादक अज्ञान आवश्यक होंगे तो अवस्था हेगरी इस दोषकी निवृत्ति होखी कठिन है ॥

ज्यो कहो कि प्रतिबन्धक के होतैं कार्य होवै नहीं ये सर्वसम्मत है तो असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक तो है अभानापादक अज्ञान यातैं तो असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति होवै नहीं और अभानापादक अज्ञानकी प्रतीतिका प्रतिबन्धक है असत्वापादक अज्ञान यातैं अभानापादक अज्ञानकी प्रतीति होवै नहीं इस कल्पनातैं कोई आपत्ति की नहीं रही और दोनूँ अज्ञानोंकी अप्रतीति की वरुँ जायगी तो हम कहें हैं कि ऐसैं इन दोनूँ अज्ञानोंकूँ परस्परकी प्रतीतिके प्रतिबन्धक मानोंगे तो अवान्तर बाध्यों करिकें ज्यो परोक्षज्ञान मानां हो और उससैं तुम असत्वापादक अज्ञानका नाश मानां हो ये कथन कैसैं समीचीन होगा काहेतैं कि जिज्ञासु पुरुषकूँ ज्यो दोनूँ अज्ञानों की प्रतीति ही नहीं तो वो पुरुष दोनूँ अज्ञानों की निवृत्तिके अर्थ यत्न कैसैं करैगा देखो सारे पुरुष लोकमें प्रतीतिविषय जे सर्पादिक तिनकी ही निवृत्ति को यत्न करैं हैं और अप्रतीति जे सर्पादिक तिनकी निवृत्ति को यत्न कोई की करै नहीं यातैं असत्वापादक और अभानापादक अज्ञान दोनूँहीं मानणां असङ्गत हुवा ॥

ज्यो कहो कि अवान्तरबाधप्रवणके अनन्तर ज्यो परोक्षज्ञान होय है उसका आकार ये है कि आत्मा है तो ये ज्ञान ज्यो है सो आत्मा नहीं है इस ज्ञानका विरोधी है ये अनुभव सिद्ध है यातैं हम ऐसैं मानेंगे कि परोक्षज्ञानतैं पूर्व हमकूँ असत्वापादक अज्ञान की प्रतीति रही ऐसैं ज्यो असत्वापादक अज्ञानकी प्रतीति मानां तो इसका विषय असत्वापादक अज्ञान सिद्ध होगया तो हम कहें हैं कि ये तो अत्यन्तही आश्चर्य हुवा कि अविद्यावादी ज्ञानतैं अज्ञानकूँ निवृत्त करते रहे तिनकी ज्ञानतैं अज्ञान सिद्ध हुवा है परन्तु हमारे कथन सैं तो अनुगुण हुवा है काहेतैं कि हम पूर्व ऐसैं कहि आये हैं

कि वेद ब्रह्म में अधिद्याही कल्पना करिकें डरावै है सो ही अर्थ सिद्ध होगया काहेतैं कि अवान्तर वाक्यों करिकें तुमनें जयो ज्ञान मान्यां उससैं हीं तुमनें अज्ञान की सिद्धि किई है और हमनें बी वेदकू हीं अज्ञानका कल्पक कहा है परन्तु परोक्षज्ञानकी उत्पत्तिके पूर्वअसत्त्वापादक अज्ञानकी प्रतीति मानीं सो किसी कै बी अनुभव सिद्ध नहीं यातैं उस प्रतीतिका प्रतिबन्धक अवश्य कोई कल्पित करणां चाहिये और उस प्रतिबन्धक का स्वरूप अभानापादक अज्ञानतैं विलक्षण वताणां चाहिये काहेतैं कि अभानापादक अज्ञान सैं पूर्व असत्त्वापादक अज्ञानही जयो प्रतीति लाकी प्रतिबन्धकता असिद्ध भई है और उन असत्त्वापादक अज्ञान का कोई आवरण बी पूर्व सिद्ध नहीं हुवा है ॥

जयो कहे कि असत्त्वापादक अज्ञानकू आवृतस्वभाव मानेंगे अर्थात् असत्त्वापादक अज्ञानका ये स्वभाव ही है कि ये आवृत ही रहै है तो हम कहैं हैं कि इसका आवृत स्वभाव है तो ये अपर्यो विषय का आवरण कैसें करैगा देखो अज्ञानवादी अज्ञानकू तमःस्वभाव मानैं हैं तो तम ज्यो है तिसका आवृत स्वभाव नहीं है किन्तु आवरण स्वभाव है तम आप अनावृत होता हुआ अन्य पदार्थोंका आवरण करै है यातैं अमत्त्वापादक अज्ञानकू आवृतस्वभाव मानणां असङ्गत ही है ॥ अथवा असत्त्वापादक अज्ञानकू आवृतस्वभाव ही मानों ये हमारे बी अभिसत है काहेतैं कि भेद हावू ये आवृतस्वभाव हैं तो ये अलीक सिद्ध भये हैं तैसें हीं आवृत स्वभाव होखेंतैं असत्त्वापादक अज्ञान बी अलीक ही है ऐसैं नानीं ॥ ज्यो कहे कि ये अज्ञान अलीक होय तो आवरण कैसें करैगा तो हम कहैं हैं कि जैसें अलीक ज्यो भेद सो भिन्न ऐसा ज्यो व्यवहार ताकू सिद्ध करै है और जैसें अलीक हावू भय सिद्ध करै है तैसेंहीं अलीक ज्यो असत्त्वापादक अज्ञान सो आवरण सिद्ध करैगा ॥

ज्यो कहेकि असत्त्वापादक अज्ञानकी निवृत्ति ज्यो है सो अवान्तर वाक्योपदेशका फल है अर्थात् अवान्तर वाक्योपदेश करिकें असत्त्वापादक अज्ञानकी निवृत्ति होय है अब जयो असत्त्वापादक अज्ञान अलीक हुवा तो इसकी निवृत्ति बी अलीक ही होगी ज्यो ये निवृत्ति अलीक भई तो इस निवृत्तिकू सिद्ध करणें के अर्थ अवान्तर वाक्योपदेश व्यर्थ होगी काहेतैं कि त्रिकालासत् ज्यो है सो अलीक होय है तो ये असत्त्वापादक अज्ञान

की निवृत्ति ज्यो है सो अलीक होणें तैं ये वी त्रिकालासत् भई तो इसकी सिद्धि के अर्थ अवान्तर वाक्योपदेश ज्यो है सो व्यर्थ ही है। तो हम कहैं हैं कि असत्वापादक अज्ञान अलीक होणें तैं इसकी निवृत्ति ज्यो है ताकूँ अलीक मानणाँ असङ्गत है काहेतैं कि ज्यो अलीक की निवृत्ति वी अलीक होय तो अविद्यावादी रज्जुमें सर्पकूँ प्रातिभासिक मानैं हैं ओर रज्जुसर्प की निवृत्तिकूँ प्रातिभासिक नहीं मानैं हैं सो इनकूँ वी ये रज्जु सर्प की निवृत्ति प्रातिभासिक ही मानणाँ पड़ेगी सो अनुभव विरुद्ध है यातैं अलीक ज्यो असत्वापादक अज्ञान ताकी निवृत्ति के अर्थ ज्यो वेद अवान्तर वाक्योपदेश करै है सो व्यर्थ नहीं है अथवा असत्वापादक अज्ञान की निवृत्तिकूँ अलीक ही मानों तो वी कुछ हानि नहीं है ज्यो कहे कि अवान्तरवाक्योपदेशमें ज्यो व्यर्थ ताकी आपत्ति भई उसकी निवृत्ति का उपाय कहा तो हम कहैं हैं कि अवान्तरवाक्योपदेश का फल परोक्षज्ञानकूँ ही मानों असत्वापादक अज्ञान तो ज्यो होता तो प्रतीत होता परन्तु ये तो प्रतीत होवै नहीं यातैं त्रिकालासत् ही है ज्यो ये अज्ञान त्रिकालासत् बुझा तो इसकी निवृत्ति का यत्न वी व्यर्थ ही है यातैं परोक्षज्ञान ही अवान्तरवाक्योपदेश का फल है ये ही जानाँ ॥

ज्यो कहे कि असत्वापादक अज्ञान अलीक हुवा तो वेदकूँ अज्ञान का कल्पक कहा सो असङ्गत हुवा काहेतैं कि ज्यो असत्वापादक अज्ञान ही नहीं तो वेदनेँ किस अज्ञान की कल्पना किई तो हम कहैं हैं वेदकूँ अभानापादक अज्ञान का कल्पक मानों काहेतैं कि अवान्तरवाक्योपदेश के अनन्तर अभानापादक अज्ञान प्रतीत होय है ज्यो कहे कि अभानापादक अज्ञान की प्रतीति मात्रतैं वेदकूँ अविद्या का कल्पक कैसैं मानें अभानापादक अज्ञान तो अवान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्व ही रहा सो ही अवान्तरवाक्योपदेश के अनन्तर प्रतीत हुवा है तो हम कहैं हैं कि अभानापादक अज्ञान अवान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्व होता तो प्रतीत होता परन्तु कोई इस अज्ञान की प्रतीति का प्रतिबन्धक रहा नहीं तो वी ये प्रतीत हुवा नहीं तो ये ही जानाँ कि ये अज्ञान अवान्तरवाक्योपदेशतैं पूर्व रहा ही नहीं अवान्तरवाक्योपदेशतैं पीछें ही कल्पित हुवा है ॥

ज्यो कहे कि साक्षात् आत्मतत्त्व का प्रतिपादक ज्यो वेद ताकूँ अज्ञान का कल्पक कहणें तैं वेदकी न्यूनता होय है यातैं वेदकूँ अज्ञानका

कल्पक कहाँ असङ्गत है तो हम कहें हैं कि अवान्तरवाक्यश्रवण के अनन्तर विचार शून्य अभिद्यावादी अभानापादक अज्ञान की कल्पना करें हैं यातें अज्ञानवादियोंकूँ ऐसैं कही है कि तुम वेदकूँ अज्ञान का कल्पक मानों ॥ और हम तो अबही पूर्व कहि आये हैं कि अवान्तरवाक्योपदेश का फल परोक्षज्ञानकूँ हीं मानों यातें वेदकूँ अज्ञान का कल्पक मानणैं मैं हमारा अभिप्राय नहीं है हम तो वेदकूँ साक्षात् परमात्मा हीं मानैं हैं ये वेद साक्षात् सच्चिदानन्दरूप परमात्मा का स्वरूपभूत अलौकिक अनुभव है ऐसैं मानैं है देखो श्रीकृष्ण महाराज गीता के तृतीय अध्याय में आज्ञा करें हैं कि

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः

यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः

कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माधारसमुद्भवम् ॥

इसका अर्थ ये है कि सच्चिदानन्दरूप परमात्मातैं वेद उत्पन्न हुवा है और वेदतैं कर्म उत्पन्न हुवा है और कर्मतैं यज्ञ उत्पन्न हुवा है और यज्ञतैं मेघ होय है और मेघतैं अन्न होय है और अन्नतैं प्रजा होय है तो परमात्मातैं जगो सृष्टि भई तहाँ प्रथम वेदरूप परमात्मा हीं हुवा है और ये ही सकल सृष्टिका कारण है और परमात्मा वेदका उपादान कारण है तो उपादानतैं कार्य विलक्षण होवे नहीं यातें वेद ज्यो है सो परमात्माहीं है ॥

अभी हमारा अभिप्राय तो अभानापादक अज्ञानके मानणैं मैं बी न-हीं है हम तो परमात्माकूँ सदा निरावरण मानैं हैं यातें हम अज्ञातताकूँ स्वप्रकाशता रूपा सिद्ध करि आये हैं और अब ज्यो अविद्यावादियोंकूँ कही है कि अभानापादक अज्ञानकूँ तुम कल्पित मानों ये केवल प्रौढिवाद है सात्पर्य ये है कि अभानापादक अज्ञान की कल्पना करो तो बी ये परमात्मा का आवरण नहीं ये ज्यो आवरण होय तो ये अविद्यावादियोंकूँ हीं दीखे नहीं ॥ ज्यो कहोकि अभानापादक अज्ञान नहीं मानोंगे तो परमात्मा मैं अज्ञात व्यवहार कोन करावेगा और ज्यो अज्ञान बिनाहीं परमात्मा मैं अज्ञात व्यवहार मानों तो अज्ञान बिना इस व्यवहार के होखें मैं कोई आचार्यकी सम्मति कहे तो हम कहैं हैं कि जगद्गुरु श्रीकृष्णमहाराजनें त्रयोदश अध्याय में अयैं आज्ञा किई है कि

सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयम् ॥

इसका अर्थ ये है कि ब्रह्म ज्यो है सो सूक्ष्म है यतैं अज्ञात है तो इस कथनतैं ये अर्थ सिद्ध होगया कि परमात्मानैं अज्ञात ऐसा व्यवहार अज्ञान के होखें तैं नहीं है ॥

ज्यो कहे कि जिन विद्यारण्य स्वामीनैं गायत्री के प्रसादतैं वेदार्थ प्रकाशका वरदान पाया वे वृत्तिव्याप्ति का फल ब्रह्मनैं आवरणभङ्गकू कहैं हैं देखो उनका कथन पञ्चदशी में ये है कि

ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता

फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ? ॥

इसका अर्थ ये हैं कि ब्रह्म नैं अज्ञान के नाशके अर्थ वृत्ति व्याप्तिकी अपेक्षा किई है और शास्त्रकारों नैं फलव्याप्यता का ही निराकरण किया है १ तो ये सिद्ध होगया कि ब्रह्मनैं अज्ञानका किया आवरण है तो हम कहैं हैं कि आचार्यों के हृदयका समुझण कठिन है देखो तुम तो ये कहे हो कि इस कथनतैं विद्यारण्य स्वामीके ब्रह्मनैं आवरण अभिमत है और हम कहैं हैं कि इस कथन तैं विद्यारण्य स्वामीके ब्रह्मनैं अज्ञानका किया आवरण अभिमत नहीं है ज्यो ब्रह्म नैं आवरण इनकी अभिमत होता तो शास्त्रकारोंकी अभिमत नहीं कहते किन्तु ब्रह्मनैं अज्ञानका मानणों अपणै अभिमत कहते ॥ विचार तो करो ज्यो आवरण ओकणकी अभिमत नहीं है उसकू ऐसे वस्तु पुरुष कैसैं समेत करेंगे यातैं अर्थात् आवरणकू शास्त्रकारोंके अभिमत बताखें तैं इस कथनका अभिप्राय ये ही सिद्ध होय है कि ब्रह्मनैं आवरण मानणों विद्यारण्य स्वामीके अभिमत नहीं है देखो विद्यारण्य स्वामी नैं तो वृत्तियोंकू बी कूटस्थ दीपनैं निरावरण मानी है तहाँ का ये श्लोक है कि

ज्ञातताज्ञातते न स्तो घटवद्वृत्तिषु कचित्

स्वस्य स्वेनाऽगृहीतत्वात्ताभिश्चाऽज्ञाननाशनात् ? ॥

इसका अर्थ ये है कि जेसैं घट में ज्ञातता और अज्ञातता है तैसैं वृत्ति जेहैं तिनके विषैं ज्ञातता और अज्ञातता ये नहीं होय हैं काहेतैं कि आपसैं आपका ग्रहण नहीं और उन करिकैं अज्ञानका अदर्शन होय है १ तो

ये सिद्ध हुआ कि वृत्ति जिस पदार्थके पास चली जाय तहाँ ही आवरण दीखे नहीं तो वृत्तिके आवरण होना इसका तो सम्भव ही कहाँ ॥

अब मैं तो विद्यारण्य स्वामीके घटादिक मैं आवरण अभिमत हुआ और मैं वृत्तियों मैं आवरण सिद्ध हुआ और मैं आत्मामें आवरण सिद्ध हुआ यातें आवरण की अलीक ही है ऐसैं मूलाज्ञान और असत्वापादक और अभानापादक आवरण इनका मानना असङ्गत है ऐसैं अज्ञान असिद्ध हुआ तो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध नहीं हुआ ज्यो जगत् अज्ञान कल्पित सिद्ध नहीं हुआ तो परमात्माके स्वरूप भूत अलौकिक ज्ञानतैं रचित सिद्ध हुआ ज्यो अलौकिक ज्ञानतैं रचित सिद्ध हुआ तो तच्चिदानन्द रूप परमात्मा इस जगत् का विवर्ति उपादान पूर्व सिद्ध हुआ है तो उपादानतैं विलक्षण कार्य होवै नहीं यातें जगत् परमात्मरूप ही है ॥

ज्यो कहे कि चिद्रूप परमात्मा जगत् का उपादान है तो जगत् जड कैसैं प्रतीत होय है तो हम पूछैं हैं कि अज्ञानवादियोंके अविद्या जड उपादान है तो इनके कार्य जीव ईश्वर चेतन कैसैं भये सो कहे ज्यो कहे कि अविद्या ज्यो है सो अचटित घटना पटीयसी है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं हम परमात्मरूप ज्ञानकूँ अलौकिक कहैं हैं ॥

अब हम ये और पूछैं हैं कि अविद्यावादी ज्यो जगत् कूँ अज्ञान कल्पित मानैं हैं तो इसके अज्ञानकल्पित पणों मैं अनुभव कहा कहैं हैं सो कहे ज्यो कहे कि रज्जुसर्पके दृष्टान्त तैं जगत् कूँ अविद्यावादी अज्ञान कल्पित मानैं हैं तो हम पूछैं हैं रज्जु सर्प कूँ अज्ञान कल्पित कैसैं मानैं हैं सो कहे ॥

ज्यो कहे कि भ्रमस्थल मैं शून्यवादी नास्तिक तो असत्ख्याति मानैं है १ ॥ और क्षणिकविज्ञानवादी आत्मख्याति मानैं है २ ॥ और न्याय मत मैं तथा धैशेविकमत मैं अन्यथा ख्याति मानैं हैं ३ ॥ और साङ्ख्य तथा प्राभाकर अख्याति मानैं हैं ४ ॥ और अज्ञानवादी अनिर्वचनीयख्याति मानैं हैं ५ ॥

तहाँ शून्यवादी नास्तिक तो ये कहे है कि रज्जुदेश मैं सर्प अत्यन्त असत् है उसकी ही प्रतीति होवै है १ ॥

और क्षणिक विज्ञानवादी ऐसैं कहे है कि सर्व पदार्थ बुद्धि सैं भिन्न नहीं हैं और बुद्धि ज्यो है सो क्षण क्षण मैं उत्पत्ति कूँ प्राप्त होय है

और नाश कूँ प्राप्त होय है ये बुद्धि ही सर्प रूप करिकँ प्रतीत होय है २॥
और न्याय वैशेषिक मत के मानवेवाले ऐसैं कहैं हैं कि बरुनीकादिस्थान में
सर्प सत्य है उसकूँ पुरुष नेत्रों सैं देखे है वो सर्प नेत्रों के दोषतैं सम्मुख
प्रतीत होय है जैसे पित्त दोष तैं भस्मक रोगवाला पुरुषके भोजनसामर्थ्य
यधे है तिसैं दोषबलतैं नेत्रों में दर्शनसामर्थ्य यधे है यातैं दूर देशस्थित
सर्प दीखे है उसका रज्जुदेश में भान होय है ॥ और चिन्तामणि का
रका ये मत है कि दूरदेशस्थित सर्प का भान होय तो मध्य के अन्य पदा-
र्थोंका भी भान होणों चाहिये सो होवे नहीं यातैं दोष सहित नेत्र तैं र-
ज्जुका ही सर्परूप करिकँ भान होय है ३ ॥

और साङ्ख्य तथा प्राभाकर इनके मत के मानवे वाले ऐसैं कहैं हैं
कि असत् की प्रतीति होय तो वज्र्यापुत्र की भी प्रतीति होणों चाहिये सो
होवे नहीं यातैं तो असत्स्याति मानणों असङ्गत है ॥ और क्षणिक विज्ञान
का ही आकार सर्प होय तो क्षणतैं अधिक काल इस सर्प की प्रतीति नहीं
होणों चाहिये यातैं आत्मस्याति का मानणों असङ्गत है ॥ और अन्यथा-
स्याति की प्रथम रीति तो चिन्तामणिकार के मत तैं खण्डित है और चि-
न्तामणिकारका भी मत अङ्गत है काहे तैं कि शेषके अनुसार ज्ञान होय
है सोय रज्जु और ज्ञान सर्प का ये कथन अत्यन्त विरुद्ध है ॥ यातैं जहाँ
रज्जु में सर्प भ्रम होय है तहाँ ये रीति मानवे योग्य है कि प्रथम नेत्रका
वृत्तिद्वारा रज्जु सैं सम्बन्ध होय है पीछें रज्जु का तो इदंरूप करिकँ ज्ञान
होय है और सर्पकी स्मृति होय है तो ये सर्प है यहाँ ज्ञान दोष हैं रज्जु के
इदं अंशका ज्ञान तो प्रत्यक्ष है और सर्प ज्ञान स्मृतिरूप है परन्तु भय दोष
तो प्रमाता में और तिमिर दोष प्रमाण में यातैं ऐसा विवेक होवे नहीं
कि मेरेकूँ दो ज्ञान भये हैं किन्तु एकही ज्ञान का विवेक होय है ऐसैं दो
ज्ञानों का अविवेक ही भ्रम है ४ ॥

और अविद्यावादी ऐसैं कहैं हैं कि इदं अंशका तो प्रत्यक्ष ज्ञान और
सर्प की स्मृति ऐसैं दो ज्ञान होबैं तो रज्जु कूँ देखि करिकँ पुरुष भागे है
सो भागणों नहीं चाहिये काहेतैं कि सर्पके स्मरण तैं कोई भी भागे नहीं
ये अनुभवसिद्ध है यातैं ॥ और रज्जु का विशेष रूप करिकँ ज्ञान भयें पी-
छें ऐसा बाध होय है कि मेरेकूँ रज्जु में सर्पप्रतीति मिथ्या भई यातैं ॥
और ये सर्प है यहाँ ज्ञान एक ही प्रतीत होय है यातैं ॥ और एक काल में

अन्तःकरण तैँ सृष्टिरूप और प्रत्यक्षरूप दो ज्ञान होवै नहीं यातैँ ॥ अस्या-
 ति मतका मानशां बी असङ्गतही है ॥ या कारण तैँ अनिर्वचनीयख्याति
 मानशीं चाहिये ताकी ये व्यवस्था है कि अन्तःकरण की वृत्तिनेत्र द्वारा
 निकसिकैँ विषयाकार होय है तातैँ आवरण भङ्ग होय कौँ विषय
 का प्रत्यक्ष ज्ञान होय है और जहाँ सर्प भ्रम होय है तहाँ अन्तःकरण की
 वृत्ति निकसिकैँ विषयसम्बद्ध होय है परन्तु तिभिरादि दोष प्रतिबन्धक हैं
 यातैँ वृत्ति उयो है सो रज्जुसमानाकार होवै नहीं यातैँ रज्जुचेतनाश्रित
 अविद्या मैँ क्षोभ हो करिकैँ वो अविद्या ही सर्पाकार हो जाय है वो सर्प
 सत् होय तो रज्जु के ज्ञानतैँ बाकी निवृत्ति होवै नहीं और ज्यो वो सर्प
 असत् होय तो वन्ध्यापुत्र की तरहँ प्रतीत होवै नहीं यातैँ वो सर्प सद्-
 सद्विलक्षण अनिर्वचनीय है उसकी ज्यो ख्याति कहिये प्रतीति अथवा क-
 यन सो अनिर्वचनीयख्याति कहिये है ॥ और कैसैँ सर्प अविद्या का परि-
 णाम है तैसैँ उसका ज्ञान बी अविद्याका ही परिणाम है अन्तःकरण का
 परिणाम नहीं काहेतैँ कि कैसैँ रज्जुज्ञान तैँ सर्प की निवृत्ति होय है तैसैँ
 उसके ज्ञानकी बी निवृत्ति होय है वो ज्ञान अन्तःकरण का परिणाम होय
 तो उसका बाध होवै नहीं यातैँ वो ज्ञान बी अनिर्वचनीय है परन्तु रज्जु
 पहित चेतनाश्रित अविद्या का ज्यो तमोऽंश उसका परिणाम सर्प है और
 साक्षिचेतनाश्रित ज्यो अविद्या उसके सत्वांशका परिणाम उस सर्पका ज्ञान
 है और अविद्या मैँ उयो क्षोभ सो उस सर्पका और उसके ज्ञानका एक ही
 निमित्त है यातैँ भ्रमस्थलमैँ सर्पादि विषय और उनका ज्ञान एकही समयमैँ
 उत्पन्न होय है और रज्जु के ज्ञान तैँ एक ही समय मैँ ये दोनूँ निवृत्त हो
 य हैं ये तो बाह्य भ्रमस्थलका प्रकार है ॥ और स्वप्न मैँ तो साक्षि आश्रित
 अविद्याका ही तमोऽंश विषयाकार होय है और उसका ही सत्वांश ज्ञाना-
 कार होय है इतना भेद है कि भ्रमस्थल मैँ सारे विषय साक्षि भास्यहँ रज्जु-
 दिक मैँ सर्पादिक और उनका ज्ञान भ्रम कहिये है सो भ्रम अविद्याका परि-
 णाम है और चेतन का विवर्त है ॥ उपादान कैँ समान स्वभाववाला अन्य
 या स्वरूप परिणाम कहिये है और अधिष्ठान तैँ विपरीत स्वभाववाला
 अन्यथा स्वरूप विवर्त कहिये है और मिथ्या सर्पका अधिष्ठान रज्जुपहिल
 चेतन है रज्जु नहीं काहेतैँ कि रज्जु तो आप ही कल्पित है कल्पित ज्यो
 है सो कल्पित का अधिष्ठान वनैँ नहीं और रज्जु विशिष्टचेतन कौँ सर्पका

अधिष्ठान मानें तो बी चेतन हैं अधिष्ठान है काहेतैं कि रज्जु आं प ही कल्पित है यातैं रज्जु में सर्पाधिष्ठानता बाधित है और तैसैं हैं सर्पज्ञान का अधिष्ठान साक्षी है ऐसैं भ्रमस्थलमें विषयका और उसके ज्ञानका अधिष्ठान उपाधि भेद तैं भिन्न है और विशेषरूप करिकैं रज्जुकी अग्रतीति अविद्या में क्षोभ द्वारा दोनोंकी उत्पत्तिमें कारण है और रज्जु का विशेषरूप करिकैं ज्ञान दोनोंकी निवृत्ति में कारण है ॥ ज्यो कहे कि अधिष्ठान के ज्ञान बिना मिथ्या पदार्थकी निवृत्ति होवै नहीं ये अविद्यावादि्योंका सिद्धान्त है तो सर्पका अधिष्ठान रज्जूपहित चेतन है रज्जु नहीं यातैं रज्जु ज्ञान तैं सर्पकी निवृत्ति सम्भवै नहीं तो इस का समाधान ये है कि रज्जु तो इन के मतमें अज्ञानका कार्य है यातैं रज्जुमें तो आवरण रहै नहीं का हेतैं कि आवरण ज्यो है सो अज्ञानकी शक्ति है और अज्ञान जडाश्रित रहै नहीं ये इन का मत है किन्तु जब आभास अन्तःकरण की वृत्ति विषयाकार होय है तब वृत्ति तैं रज्जूपहित चेतनाश्रित ज्यो आवरण से नष्ट हो करि कैं अधिष्ठान चेतन तो स्वप्रकाशता करिकैं प्रकाशी है और आभास करिकैं विषयका प्रकाश होय है तो रज्जूपहित चेतन हैं सर्पका अधिष्ठान है उस का ज्ञान हुवा ऐसैं मानैं हैं यातैं रज्जु के ज्ञानतैं सर्पकी निवृत्ति सम्भवै है ज्यो कहे कि सर्प ज्ञानका अधिष्ठान तो साक्षीचेतन है उसका ज्ञान हुवा नहीं यातैं सर्प ज्ञान की निवृत्ति कैसैं होगी तो हम कहैं हैं कि चेतन में स्वरूप तैं तो भेद है नहीं किन्तु उपाधि के भेद तैं भेद है सो बी उपाधि भिन्न देश में स्थित होय तब तो उपहित में भेद होय है और उपाधि एक देश में स्थित होय तब उपहित में भेद होवै नहीं यातैं वृत्ति जब विषयाकार भई तब विषय और वृत्ति एक देशस्थित होणें तैं विषयोपहित चेतन और वृत्त्युपहित चेतन इन का भेद नहीं या कारण तैं विषयाधिष्ठान चेतन का ज्ञान हैं वृत्त्युपहित चेतनका ज्ञान है ऐसैं सर्पज्ञानाधिष्ठान का ज्ञान होणें तैं सर्पज्ञानकी निवृत्ति सम्भवै है ॥ अथवा जब अन्तःकरण की वृत्ति भन्दान्धकारावृत रज्जु तैं सम्बद्ध हो करिकैं रज्जु के विशेषाकार कूँ प्राप्त होवै नहीं तब इदमाकार वृत्ति में स्थित ज्यो अविद्या से ही सर्पाकार और ज्ञानाकार होय है उस अविद्याका तमोऽंश सर्पाकार होय है और उसका ही सत्वांश ज्ञानाकार होय है और वृत्त्युपहित चेतन दोनों का अधिष्ठान है और वृत्ति विषय देश में गई यातैं विषयोपहित चेतन और

वृत्त्युपहितचेतन ये दोनूँ उपाधि एक देशस्थित होणें तें एक हैं तो वृत्तिजब विषय के विशेषाकारकूँ प्राप्त भई ओर उससँ विषयका अधिष्ठान जयो चेतन उसका आवरण दूर हुवा ओर विषयका विशेषरूप करिकें ज्ञान हुवा तो साक्षि वे तन का ही आवरण दूर हुवा यातें सर्प ओर उस के ज्ञानकी निवृत्ति अधिष्ठान ज्ञान तें सम्भवै है ॥ ज्यो कहो कि प्रथम पक्षका त्याग करिकें ये द्वितीय पक्ष कहणें मैं तुमारा तात्पर्य कहा है तो हन कहें हैं कि प्रथम पक्षमें विषयोपहित चेतनाश्रित अज्ञानका परिणाम सर्प है एँसँ ज्ञानणें मैं ये दोष है कि जहाँ बहुत पुरुषों कूँ सर्प भ्रम होय तहाँ एक पुरुषकूँ रज्जु के यथार्थ ज्ञान भयें सर्व पुरुषों का भ्रम निवृत्त होणें चाहिये काहेतें कि विषयाधिष्ठान चेतनाश्रित अविद्या का परिणाम जयो सर्प उसकी निवृत्ति एक पुरुषकूँ रज्जु का यथार्थ ज्ञान जयो भया तातें होगी ॥ ओर द्वितीय पक्ष मैं ये दोष नहीं है काहे तें कि जिसकी वृत्तिमें स्थित अविद्या का परिणाम सर्प ओर ज्ञान निवृत्ति हुवा उसका भ्रम निवृत्त हुवा ओर जिसकी वृत्ति में स्थित अविद्या का परिणाम सर्प ओर ज्ञान निवृत्त होवैनहीं उसका भ्रम निवृत्त होवै नहीं एँसँ बाह्य मनस्थल मैं विषय ओर ताके ज्ञान का अधिष्ठान वृत्त्युपहित साक्षी है ॥ ओर आन्तर मनस्थल मैं स्वप्न पदार्थ ओर उनके ज्ञान का अधिष्ठान अन्तःकरणोपहित साक्षी ही है या प्रकार करिकें सत् ओर असत् तें विभक्षण जे अनिर्वचनीय सर्पादिक तिनकी जो ख्याति कहिये प्रतीति अथवा कथन से अनिर्वचनीय ख्याति कहिये है ५ ॥ एँसँ रज्जुसर्प कूँ अविद्यावादी अज्ञानकल्पित मानें हैं ये प्रक्रिया सङ्गही नैं विचार सागर के चतुर्थ तरङ्ग नैं लिखी है ॥

तो हन कहें हैं कि ये कथन तो सङ्गही के मत तें हों विरुद्ध है काहेतें कि विचारसागर के पञ्चम तरङ्ग मैं सङ्गही एँसँ लिखे है कि सम-सत्ताक जे है ते परस्पर साधक ओर बाधक होवै हैं तहाँ ऐसा प्रसङ्ग है कि शुद्ध वेद निश्चय है तो इन्तें संसारकी निवृत्ति कैसँ होय जैसे मरुस्थल का जल निश्चय है तो उसका सामर्थ्य ये नहीं है कि तृषाकूँ निवृत्त करि देवै एँसँ आप शिष्य की शङ्का लिख करिकें आप ही एँसँ ससाधान लिखे है कि संसत्ताक परस्पर साधक बाधक होवै है विषमसत्ताक परस्पर साधक बाधक होवैनहीं जैसे स्वप्नमें निश्चय जीवनेँ राजाकूँ सताया उस समय मैं बड़े बड़े योधा व्यावहारिक राजा नैं कुछ सी काम आये नहीं ओर स्वप्नके मुनि

नैं हौं औपध देकरिकें राजा की पीड़ा निवृत्त किई तो सिद्ध हुआ कि सब सत्ताक ही साधक बाधक होय है काहे तैं कि स्वप्नका प्रातिभासिक जीय ही तो राजा के पीडाका साधक हुवा और प्रातिभासिक औपध ही राजाकी पीडा का बाधक हुवा ऐसैं हौं मिथ्या गुरु वेद मिथ्या भव दुःख कूं निवृत्त करेहे ऐसैं सद्धही नैं विचारखानर के पञ्चम तरङ्ग में लिखा है ॥

अब तुमहीं विचार करो ज्यो अविद्यावादी रज्जु सर्प की प्रातिभासिकीसत्ता मानैं हौं तो रज्जु सर्प प्रातिभासिक हुवा और उसका साधक रज्जुका विशेष रूप करिकें ज्यो अज्ञान ताकूं मान्यो है तो इस अज्ञान की व्यावहारिकी सत्ता है यातैं ये अज्ञान व्यावहारिक है और रज्जु के ज्ञानतैं प्रातिभासिक सर्प की निवृत्ति सानी है तो ये रज्जु का ज्ञान यी व्यावहारिक है तो सर्प प्रातिभासिक कैसें हो सके ज्यो सर्प प्रातिभासिक होय तो रज्जु का व्यावहारिक अज्ञान तो इस सर्प का साधक हो सके नहीं और रज्जु का व्यावहारिक ज्ञान इस सर्प का बाधक हो सके नहीं ॥ ऐसैं ही स्वप्न में समुझो कि व्यावहारिकी ज्यो निद्रा से तो स्वप्न की साधक है और व्यावहारिक ज्यो जाग्रत् अवस्था सुषुप्ति ये स्वप्न के बाधक हौं तो स्वप्न प्रातिभासिक कैसें होसके ॥ और देखो कि ब्रह्म कूं अविद्यावादी सर्वका साधक मानैं हौं तो ब्रह्म की परमार्थसत्ता है और सर्व जगत् की व्यावहारसत्ता है अब ज्यो समान सत्ताक ही साधक होय तो ब्रह्म किसी का बी साधक नहीं होणा चाहिये यातैं सर्व की साधकता बाधकता का निर्वाह के अर्थ सर्व की एक ही सत्ता मानों अब ज्यो सर्व की प्रतिभाससत्ता मानोंगे तब तो ब्रह्म कूं बी मिथ्या मानणा पड़ेगा से तो अविद्यावादियों के बी अभिमत नहीं है और ज्यो सर्व की व्यावहार सत्ता मानों तो ब्रह्म व्यावहारिक पदार्थ सिद्ध होगा तो अविद्यावादी व्यावहारिक पदार्थों कूं जन्य मानैं हौं तो ब्रह्म कूं बी जन्य मानणा पड़ेगा तो ये बी अविद्यावादियों के अभिमत नहीं है यातैं सर्व की परमार्थसत्ता मानों इस सत्ता के मानणें नैं ब्रह्म में मिथ्यात्व की बी आपत्ति नहीं है और तैसैं ही ब्रह्ममें जन्यता की आपत्ति बी नहीं है और ऐसैं मानणा

सर्व खर्वल्विदं ब्रह्म ॥

इस श्रुति के अनुकूल है यातैं श्रुतिसम्मत बी है ॥

ज्यो कहे कि ऐसैं मानणैं में जगत् में नित्यता की आपत्ति होगी काहेतैं कि ब्रह्म की परमार्थ सत्ता है तो ब्रह्म नित्य है तैसैं ही जगत् की वी परमार्थ सत्ता है तो जगत् वी नित्य होगा सो अनुभव विरुद्ध है काहेतैं कि जगत् के उत्पत्ति नाश तो प्रत्यक्ष सिद्ध हैं ॥ तो हम कहैं हैं कि उत्पत्ति ओर नाश तो मानणैं असङ्गत है काहेतैं कि न्यायमतविवेचन में जहाँ अनुव्यवसाय का विचार है तहाँ परिशेष में उत्पत्ति ओर नाश इनका खण्डन होगया है उसकुँ स्मरण करिकेँ सन्तोष करो ।

ज्यो कहे कि जगत् की नित्यता में आचार्यों की सम्मति कहे तो हम कहैं हैं कि श्रीकृष्ण पञ्चदशाध्याय में आज्ञा करें हैं कि

उर्द्धमूलमधश्शाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ॥

तो यहाँ जगत्कुँ अव्यय कहा है तो अव्यय नाम नित्य का है ओर

उर्द्धमूलोऽर्वाकशाख एषोऽश्वत्थस्सनातनः ॥

ये कठोपनिषद् की श्रुति है इसमें संसारवृक्षकुँ सनातन कहा है तो सनातन शब्दका अर्थ ये है कि सदा रहे तो संसार नित्य सिद्ध होगया ज्यो कहे कि संसारजोही सो प्रवाह रूप करिकेँ नित्य है यातैं इसकुँ अव्यय ओर सनातन कहा है तो हम पूछैं हैं कि प्रवाहरूप करिकेँ नित्य इसका अर्थ ये है कि बीजाँकुर न्यायतैं नित्य अथवा कोई इससैं भिन्न ही प्रकार कहे हो तो तुम ये ही कहोगे कि बीजाँकुर न्यायतैं नित्य ये ही प्रवाह रूप करिकेँ नित्य इस वाक्यका अर्थ है तो हम कहैं हैं कि इसका बीज श्रुति परमात्माकुँ कहे है तो परमात्मरूप बीजतैं तो संसाररूप वृक्षकुँ उत्पन्न मानों हो परन्तु संसाररूप वृक्षतैं परमात्मरूप बीज की उत्पत्ति तुम मानों नहीं सो बी माङ्गणों चाहिये ओर ये बी तुम अपणैं अनुभवतैं समझो कि बीज ओर वृक्ष इन दोनों की सत्ता समान होय है तो जगत् का बीज है परमात्मा ओर परमात्मा की परमार्थ सत्ता है तो जगत् की परमार्थ सत्तातैं भिन्न सत्ता कैसे हो सके यातैं जगत् की परमार्थ सत्ता मानों ज्यो जगत् की परमार्थ सत्ता मानों तो जगत् परमात्मरूप सिद्ध होगया ज्यो जगत् परमात्मरूप सिद्ध हुवा तो ये रज्जु सर्प के दृष्टान्त तैं निश्चय कैसे जैसे जगत् परमार्थ सत्य है तैसैं रज्जु सर्प ओर स्वप्न पदार्थ वी पर-

मार्थ सत्य हैं ज्यो कहे। कि ये परमार्थ सत्य हैं तो इनकी निवृत्ति कैसे हो जाय है तो हम पूछें हैं कि अविद्यावादी सारे जगत् कूँ अज्ञानकल्पित मानें हैं तो आकाशादिक तो निरवयव और अविनाशी कैसे प्रतीत होय हैं और घटादि पदार्थ चिरस्थायी कैसे प्रतीत होय हैं और चातुर्मास्य में अनन्त जीव लक्षण विनाशी कैसे प्रतीत होय हैं ॥ ज्यो कहे। कि ये अविद्या का महिमा है तो हम कहें हैं कि ये परमात्मा के स्वरूपभूत अलौकिक ज्ञान का महिमा है कि जिससे जिनकूँ तुम रज्जु सर्पादिक कहे हो और प्रातिभासिक मानों हो ये शीघ्र ही निवृत्त होजाय हैं और तुमारे मानें व्यापहारिक सर्पका जैसे मरण के अनन्तर शरीर प्रतीत होय है तैसे रज्जु सर्पका शरीर प्रतीत होय नहीं और स्वाप्नपदार्थों कूँ बी तुम प्रातिभासिक मानों हो और स्वप्न के पुनर्प्राप्ति का मरण के अनन्तर शरीर प्रतीत होय है और मत्तभूमिजल कूँ तुम प्रातिभासिक मानों हो और भ्रम निवृत्त हो जाय है तो बी तुमकूँ उसकी प्रतीति होती रही ॥

देखो इस विचित्रता कूँ ये तुमारे निज स्वरूप भूत सच्चिदानन्द रूप परमात्मा के ही अलौकिक ज्ञान का महिमा है यातें ये तुमारा ही महिमा है तुम ही सच्चिदानन्दरूप परमात्मा हो तुमही तुमारी रचना कूँ देखो हो तुमारा आवरण कोई नहीं कर सके है तुम ही उपसि में सब पदार्थों के अभावों कूँ देखो हो और तुम ही स्वप्न कूँ देखो हो और तुम ही जाग्रत् कूँ देखो हो यातें तुम तुरीय हो तुम हो जैसे के जैसे हो तुमारे सब अवस्थाओं के प्रकाश करणें हैं वृत्तिकी महायता की अपेक्षा नहीं है तुम तो वृत्ति और वृत्ति जिनकूँ विषय करे है तिनकूँ समस्त प्रकाशित करो हो जैसे सूर्यके प्रकाश में सब छेड़ा करे हैं तैसे तुमारे प्रकाश में अनन्त वृत्तियों का नृत्य होय है ज्यो तुमसे उत्पन्न भई वृत्तियों के तथा वृत्तियों के अभावों के ही आवरण नहीं तो तुमारे आवरण कैसे होसके तुम तो अपणें हैं आपका प्रकाश करते भये वृत्तियोंकूँ और वृत्तियों के अभावों कूँ और वृत्तियोंके विषयों कूँ प्रकाश देवो हो यातें तुमारे में आवरण का सम्बन्ध त्रिकाल में नहीं है ॥

ज्यो कहो कि श्रीरूपण सहस्र अध्याय में आज्ञा करे हैं कि

नाहं प्रकाशस्सर्वस्य योगमायासमावृतः ॥

इसका अर्थ ये है कि मैं योगसाया करिकेँ आवृत्त हूँ यातैं मेरो प्रकाश सर्व कूँ नहीं होवे है तो इस श्रीकृष्ण के कथन तैं सच्चिदानन्दरूप परमात्मा मैं साया कृत आवरण सिद्ध होय है और साया अविद्या ये पर्याय हैं यातैं परमात्मा मैं अविद्या कृत आवरण सिद्ध होगया तो हम कहैं हैं कि योगसाया शब्द परमात्मा के स्वरूप भूत ज्ञानका वाचक है देखो श्रीधर स्वामी योगसाया शब्द का ये व्याख्यान करैं हैं कि

योगो युक्तिर्मदीयः कोप्पचिन्त्यः प्रज्ञाविला

सः स एव सायाऽघटमानघटनापटीयस्त्वात् ॥

इस का अर्थ ये है कि योग नामहै परमात्माके ज्ञान का सो हीसाया है इस मैं ये हेतु है कि ये ज्ञान अघटमानघटना मैं समर्थहै तो परमात्मा मैं अविद्याकृत आवरण मानशाँ असङ्गत ही है ॥ और अघटमानघटना मैं समर्थ है इसका तात्पर्य ये है कि भित्त्यादिपदार्थों का आवरण करणों का स्वभाव है अथोत् जड पदार्थोंका आवरण करणोंका स्वभाव है ज्ञान का आवरण करणों का स्वभाव नहीं है ये सर्वानुभव सिद्ध है तथापि मेरे स्वरूप भूत ज्ञान मैं मेरो आवरणकर राख्यो है ये आश्चर्य है यातैं ये ज्ञान हीं साया है यातैं भिन्न कोई विलक्षण साया पदार्थ नहीं है ॥ और दूसरा आश्चर्य ये है कि ज्यो पुरुष किसी पदार्थ करिकेँ आवृत्त होय है वो पुरुष अन्य कूँ नहीं देख सकै है और अन्य पुरुष उसकूँ नहीं देख सकै है और मेरे स्वरूप भूत ज्ञान की ये विचित्रता है कि मैं सर्वकूँ जाणूँ हूँ और मेरेकूँ कोई ची नहीं जाणूँ है ये अभिप्राय श्री कृष्ण का है यातैं हीं इस के उत्तर श्लोक मैं भगवान् मैं आज्ञा किई है कि

वेदाहं समतीतानि वर्त्तमानानि चार्जुन

भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥

इस का अर्थ ये है कि मैं भूत भविष्यत्-वर्त्तमान जे हैं तिन कूँ जाणूँ हूँ और मेरे कूँ कोई नहीं जाणूँ है यातैं हीं श्रीधर स्वामी नैं योगसाया शब्द का पूर्वाक्त व्याख्यान किया है यातैं परमात्मा के स्वरूपभूत ज्ञान तैं विलक्षण साया पदार्थ नहीं है ।

और देखो कि इस सप्तम अध्याय मैं हीं भगवान् नैं ऐसैं आज्ञा किई है कि २

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

इसका अर्थ ये है कि बहुत जन्मों के अन्त में ज्ञानवान् हो करिकें मोक्ष प्राप्त होय है सर्व वासुदेव है ऐसे जाणेंवे वालो पुरुष दुर्लभ है यातें सत्य जगत की एक परमार्थ सत्ता ही मानणों ये ही उत्तम सिद्धान्त है ऐसे निश्चय में ये अनुगुण बी है कि कदाचित्

वासुदेवः सर्वम् ॥

ये अपरोक्ष दृढ न होय तो बी मुक्ति में सन्देह नहीं है काहेतैं कि अष्टमाध्याय में श्री कृष्ण ऐसे आज्ञा करें हैं कि

यं यं वापिस्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्
ततमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥

इस का अर्थ ये है कि अन्त काल में जिसका स्मरण करता हुआ शरीर फूँ खोहे है उसको भावना करिकें उस फूँ हों प्राप्त होय है और द्वा-दशाध्याय में भगवान् आज्ञा करें हैं कि

ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि सन्यस्य मत्पराः
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ १ ॥
तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात्
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ २ ॥

इन श्लोकोंका अर्थ ये है कि जो पुरुष सब कर्मोंका मेरे में सन्यास करिकें अर्थात् मेरे में अर्पण करिकें और मेरे में तत्पर हो करिकें अनन्य योग करिकें मेरी ध्यान करते हुये मेरी उपासना करें हैं १ तिनफूँ मृत्यु संसार सागर तैं में उद्धार करूँ हूँ खोडे ही काल में काहेतैं कि उन में मेरे में धित्त लगाय राख्यो है २ यहाँ अनन्य योग शब्द को व्याख्यान शंकर स्वामी ये करें हैं कि

अविद्यमानमन्यदालम्बनं विश्वरूपं देवमात्मानं

मुक्तका यस्य सोऽनन्यस्तेनाऽनन्येन केवलेन योगेन समाधिना ॥

इस का अर्थ ये है कि नहीं विद्यमान है अन्य आलम्बन विश्वरूप देव आत्माकूँ त्याग करिकेँ जिसके ऐसा ज्यो योग से अनन्य योग है ये अनन्य योग केवल समाधि है अर्थात् परमात्मसमाधि है ॥ अजी देखो सब ये निश्चय है ऐसी दृष्टि तैं मुक्ति प्राप्त होय है ये कहैं वी आचार्यों तैं आत्मा की नहीं तो वी जगत् कूँ अधिद्यामूलक बतावैं हैं इसमें अधिद्यादिषोंका कहा तारपय है ये तुम हौं विचार करिकेँ कहो

ज्यो कहो कि ज्ञान के साधनों तैं वैराग्य वी गणाय है ओर वैराग्यकी कारण है दोषदृष्टि से जगत् तैं निश्चयात् के प्रतिपादनके बिना क्यों सबै नहीं यातैं शिष्यों के ऊपर अनुग्रह करणें के अर्थ दयालु जे आचार्य तिन तैं जगत् परमात्मरूप है तो वी अधिद्याकी कल्पना करिकेँ ओर उस अलीक कल्पित अधिद्या करिकेँ रचित बताया है काहेतैं कि पुरुष जिस कूँ निश्चय कल्पित मानि लेवे है उसकी इच्छा करै नहीं जैसे मरुस्थल के जलकूँ निश्चय मानवें नालो पुरुष उस जलकी इच्छा करै नहीं यातैं शिष्य-कूँ ये लाभ होय है कि वैराग्य के वलतैं भोग्य दृष्टि निवृत्त हो करिकेँ शिष्य की बुद्धि अन्तर्मुख हो जाय है वा बुद्धि तैं ज्यो आपनैं पूर्व सृष्टि-सहस्रशालीय भूल उपादान शुद्ध चिद्रूप आत्माका वर्णन किया है उसका साक्षात्कार करिकेँ जीवन्मुक्ति का आनन्द प्राप्त होय है ॥ ज्यो कहे कि आचार्यों का ये अभिप्राय है इसका निश्चय तुमनैं कैसे किया तो हम कहैं हैं कि आचार्यों तैं ऐसे लिखा है कि अधिज्ञान के ज्ञान तैं कल्पित पदार्थ का त्रैकालिक अभाव होय है तो आचार्यों कूँ सर्वाधिष्ठान सच्चिदानन्द रूप परमात्माका साक्षात्कार रहा है ये तो आप की वी अभिसत है काहे तैं कि आप वी उनके वचनोंकूँ प्रमाण मानों हो अब आप ही विचार करो जिन पुरुषोंकूँ जिस वस्तु के त्रैकालिक अभावका भान होवे है वे पुरुष उस वस्तुकूँ कैसे मानसकें यातैं शिष्यों के ऊपर अनुग्रहके अर्थ ही अलीक अधिद्याकूँ कल्पित करिकेँ उस करिकेँ कल्पित जगत् कूँ बताय करिकेँ निश्चय कहि करिकेँ शिष्योंकूँ वैराग्य करावैं हैं ॥

ज्यो कहो कि जिस समय मैं उन आचार्यों को अज्ञान रहा उस समय मैं वो अज्ञान अलीक कैसे होगा तो हम कहें हैं कि उनके गुरुन ने अलीक अज्ञान कल्पित किया है ऐसे मानों ऐसे परस्पर गुरु जे हैं तिनमें मूल गुरु परमात्मा है और वेद उसका उपदेश है तो वेद मैं अविद्याका वर्णन है अथ अविद्याको अलीक नहीं मानें तो वेद अज्ञानीका किया हुआ उपदेश सिद्ध होगा ज्यो ये उपदेश अज्ञानीका किया सिद्ध हुआ तो प्रलाप बाध्य होगा ज्यो प्रलाप बाध्य होगा तो इससे आत्मविद्याके लाभका असम्भव होयें तैं ब्रह्मविद्याकी सम्प्रदायका उच्छेद होगा यातैं अविद्या अलीक ही कल्पित है ॥

ज्यो कहो कि अलीक अविद्या प्रयत्न तो कल्पित करणों और पीछे इसको निवृत्तकरणों इस मैं आचार्योंका अभिप्राय कहा है देखो ये शिष्ट पुरुषों का बाध्य है कि

प्रक्षालनाद्वि पङ्कस्य दूरादस्यर्शनं वरम् ॥

इस का अर्थ ये है कि कर्मों को स्पर्श करिकें प्रक्षालन करे इसकी अपेक्षा कर्मसका स्पर्श ही नहीं करे ये उत्तम है तो हम कहें हैं कि जैसे भार धारण करिकें निवृत्त करणों तैं पुरुषके अपणां आनन्द अभिव्यक्त होय है तैसें सदा भार रहित पुरुष के आनन्द अभिव्यक्त होवै नहीं ये सर्व की अनुभय सिद्ध है यातैं दयालु आचार्यों मैं जगत् को अज्ञानकल्पित बता करिकें निश्चय कहा है ॥ और उनकी दृष्टि तो ब्रह्मसय ही है देखो आप उन का ये बाध्य है कि

**देहाभिमाने गलिते विजाते परमात्मनि यत्र
यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधयः ॥ १ ॥**

इसका अर्थ ये है कि देहाभिमान निवृत्त हो करिकें जब परमात्मज्ञान हो जावै तब जहाँ जहाँ मन जाय है तहाँ तहाँ समाधि होय है अर्थात् परमात्मभिन्न दृष्टि उनकी नहीं होय है ।

तो हम कहें हैं कि जगत् मैं निश्चयात्त्व की भावना करणों तैं जैसे वैराग्य होय है तैसें परमात्म दृष्टि करणों तैं बी वैराग्य होय है यातैं हीं जिन उपासकों की सर्वमें परमात्मदृष्टि है ये अत्यन्त विरक्त होय हैं काहे-

हैं कि विरक्ति में भोग्याभाव बुद्धि कारण है सो जैसे मिथ्यात्व बुद्धि में होय है वैसे सर्वात्मभाव में भी होय है देखो ऐसे उपासकों के अर्थ भगवान् नें नवम अध्याय में प्रतिज्ञा किई है कि

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ १॥

इसका अर्थ ये है कि सर्व में मेरे भाव करिके उपासना करें हैं उनका योग क्षेत्र में करूँ हूँ १ अलब्धका लाभ योग है और लब्धकी रक्षा उद्योग है सो क्षेत्र है और ये भगवान् नें कहीं आज्ञा नहीं किई है कि सर्व में मिथ्यात्व दृष्टि करबेवालेको मैं योगक्षेम करूँ हूँ यातें बैराग्यके अर्थ की सर्वात्मदृष्टि ही कर्तव्य है ।

अब हम ये पूछें हैं कि तुमने ज्यो रज्जुसर्पको अमकल्पित कहा और उसके दृष्टान्तमें जगत् को आत्मा में कल्पित बताया तहाँ दृष्टान्त दाष्टान्तका साम्य कहा नहीं सो कहे परन्तु प्रथम ये कहो कि जब वृत्ति निबन्ध देश में गई और तिनिरादिदोषमें रज्जुसमानाकार भई तहाँ अर्थात् रज्जुके समान्य अंशके आकार को तो प्राप्त भई और रज्जुके विशेष अंश के समानाकार भई नहीं तब रज्जुचेतनाश्रित अविद्यामें तथा साक्षि चेतनाश्रित अविद्या में क्षोभ होकरिके अथवा इदमाकार वृत्ति में स्थित अविद्या में क्षोभ हो करिके उस उस अविद्याका समौंश तथा सत्वांश सर्पाकार और ज्ञानाकार परिणामको समकाल में प्राप्त होय है और रज्जुका विशेष रूप करिके अज्ञान अविद्या में क्षोभ द्वारा दोनूँकी उत्पत्ति में निमित्त है और रज्जुका विशेषरूप करिके ज्ञान दोनूँकी निवृत्ति में निमित्त है ऐसे मानि करिके सर्प और सर्पके ज्ञानको तुमने अम कहा है और रज्जुका ज्यो विशेषरूप करिके ज्ञान ता करिके सर्प और ज्ञान इन दोनूँकी निवृत्ति कही है परन्तु रज्जुसर्प में ज्यो इदन्ता प्रतीत होय है सो सर्पकी तरहेँ कल्पित है अथवा नहीं ये तुमने पूर्व कही नहीं सो कहे ।

ज्यो कहे कि रज्जुसर्प में इदन्ता कल्पित नहीं है किन्तु रज्जुकी ही इदन्ता सर्प में प्रतीत होय है और सर्पके विषेँ अनिवेचनीय इदन्ता रज्जुकी इदन्ता के समान जातीय उत्पन्न होवै नहीं काहेतें कि विचारसागर के षष्ठ तरङ्ग में ऐसेँ लिखा है कि जहाँ दोय पदार्थ समीप देशस्थ होवैं

तहाँ भूमस्थल में अन्यथाख्याति मान्यगीं ओर तहाँ अनिर्वचनीयस्याति नहीं मान्यगीं चाहिये ॥ ज्यो ऊहो कि अनिर्वचनीयस्याति नहीं मान्यगीं ओर इस स्थल में अन्यथाख्याति मान्यगीं तो तुमारे सिद्धान्त में हालि होगी काहेतैं कि तुमारे मत में अन्यथाख्याति नहीं मानी है इसकू तो न्यायके मत वाले मानै हैं तो हम कहैं हैं कि ऐसे स्थल में हमारे मतमें अन्यथाख्यातिका ही अङ्गीकार है परन्तु पूर्व जे दो प्रकारकी अन्यथाख्याति कही हैं एक तो अन्यदेशस्थित पदार्थकी अन्य देश में प्रतीति ये अन्यथाख्याति है ओर दूसरी अन्यथाख्याति ये है कि अन्यकी अन्यरूपतैं प्रतीति इनमें प्रथम अन्यथाख्यातिकू तो हम नहीं मानै हैं ओर दूसरी अन्यथाख्याति कू हम मानै हैं काहेतैं कि सन्मुखमें पदार्थ तो शुक्ति है ओर रजतका ज्ञान होय है तहाँ तो हम दोनूँही अन्यथाख्याति मानै नहीं किन्तु अनिर्वचनीयस्याति ही मानै है इसमें कारण ये है कि नहीं होय उसकी बी प्रतीति होय तो वक्ष्यापुत्रकी बी प्रतीति होयगीं चाहिये परन्तु जहाँ सन्मुख देश में दोय पदार्थ होयें तिनमें एक पदार्थ में अन्यपदार्थका भ्रम प्रतीत होय तहाँ अन्यथाख्याति का अङ्गीकार है जैसे स्फटिक में जपापुष्पके सन्निधान तैं रक्तताकी प्रतीति होय है तहाँ स्फटिक में अनिर्वचनीय रक्तता उत्पन्न होयै नहीं किन्तु जपापुष्पकी ही रक्तता स्फटिक में प्रतीत होय है तो अन्यका अन्यरूप करिकें भान है यातैं अन्यथाख्याति है परन्तु स्फटिक में जहाँ जपापुष्पका सम्बन्ध होय तहाँ पुष्पकी रक्तताका भान स्फटिक में होय है इसमें कारण ये है कि जहाँ अन्तःकरणकी वृत्ति रक्तपुष्पाकार होय है तहाँ ही वृत्तिका विषय रक्तपुष्पसम्बन्धी स्फटिक है यातैं पुष्पकी रक्तताकी स्फटिक में प्रतीति होय है ॥ ऐसैं ही जहाँ रज्जुमें सर्प भ्रम होय है तहाँ तो अन्यथाख्याति सम्भवै नहीं काहेतैं कि भिन्न देशस्थित हेतु तैं रज्जुका सर्प तैं सम्बन्ध नहीं है ओर ज्ञेयके अनुसार ही ज्ञान होय है ये नियम है तो ज्ञेय तो रज्जु ओर ज्ञान सर्पका ये कथन विरुद्ध है यातैं रज्जु देश में अनिर्वचनीय सर्प उत्पन्न होय है ऐसैं मान्यगीं उचित है ॥ ओर रज्जु सर्प में इदन्ता प्रतीत होय है सो अनिर्वचनीय नहीं है काहेतैं कि रज्जु ओर अनिर्वचनीय सर्प ये दोनूँ एक देश में स्थितहैं यातैं रज्जुकी ही इदन्ता सर्प में प्रतीत होय है ऐसैं मान्यगीं में कारण ये है कि परमात्मसत्ता सर्व पदार्थों में प्रतीत होय है तो स्वप्नपदार्थों में भी प्रतीत होय है

अब उस सत्ताकूँ स्वप्नके पदार्थोंकी तरहूँ अनिर्वचनीय तो मानसकूँ नहीं काहेतैं कि सत्ता परमात्मरूपा है इसकूँ स्वप्नपदार्थों की तरहूँ अनिर्वचनीय मानणें मैं सत्य ज्यो है सो निश्चया है ऐसैं मानणों होगा सो विरुद्ध है यातैं ऐसैं मानैं हैं कि परमात्मरूप ज्यो स्वप्नाधिष्ठान ताकी सत्ता ही स्वप्नपदार्थों में प्रतीत होय है ऐसैं विचारसागर के यह तरङ्ग में लेख है यातैं रज्जु की इदन्ता ही अनिर्वचनीय सर्प में प्रतीत होय है ये अभिद्यावादि-याँका मत है ॥

तो हम पूछैं हैं कि रज्जुकी ज्यो इदन्ता सो अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी विषय है अथवा सर्पविषयक ज्यो अभिद्यावृत्ति ताकी विषय है तो तुम ये ही कहोगे कि अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी ही विषय है काहेतैं कि रज्जुकी इदन्ता व्यावहारिक है व्यावहारिक ओर प्रातिभासिक जे पदार्थ तिनका येही भेद है कि व्यावहारिक पदार्थ तो अन्तःकरणकी वृत्तिके विषय होय हैं ओर प्रातिभासिक पदार्थ अभिद्याकी वृत्तिके विषय होयहैं ओर व्यावहारिक पदार्थ तो प्रमातृवेद्य हैं अर्थात् इनका ज्ञाता तो चिदाभास है ओर प्रातिभासिक पदार्थ साक्षिभास्य हैं अर्थात् इनका ज्ञाता साक्षी है तो हम पूछैं हैं कि रज्जुकूँ देखि करि मैं अर्थात् अल्पान्धकारावृत्त रज्जुदेश में अन्तःकरणकी वृत्ति गई ओर रज्जु के सामान्यांशकार तो भई ओर रज्जुके विशेषाकारकूँ प्राप्त भई नहीं तब ज्यो

अयंसर्पः ॥

अर्थात् ये सर्प है ऐसा अमात्मक ज्ञान होय है ऐसैं तुम मानोंहो तहाँ ज्ञान दोय मानों हो अथवा एक ज्ञान मानों हो ज्यो कहे कि दोय ज्ञान मानैं हैं तिनमें रज्जुके सामान्य अंशकूँ विषय करणैवाला तो अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान है ओर सर्पकूँ विषय करणैवाला अभिद्याकी वृत्ति रूप ज्ञान है तो हम कहैंहैं कि ऐसैं मानणों तो असङ्गत है काहेतैं कि तुम हीं पूर्व ऐसैं कहि आये हो कि ये सर्प है यहाँ ज्ञान एक ही प्रतीत होय है यातैं अख्यातिसतका मानणों की असङ्गत ही है ज्यो कहो कि स्मरणात्मक ओर प्रत्यक्षात्मक ये दोय ज्ञान

अयंसर्पः ॥

यहाँ नहीं होय हैं ऐसे हमारे दाय ज्ञानोंका निषेध अभिमत है और प्रत्यक्षात्मक जे दाय ज्ञान ते तो हमारे अभिमत हैं तो हम पूछें हैं कि अन्तःकरणकी ज्यो वृत्तिसे इदन्ताकूँ विषय करेगी तो रज्जु में विषय करेगी सर्प में विषय नहीं करसकेगी काहेतैं कि अनिर्वचनीय सर्प अन्तःकरणकी ज्यो वृत्ति ताका विषय नहीं है किन्तु अबिद्याकी ज्यो वृत्ति ताका विषय है ऐसैं तुम मानों हों अब धर्मोंजो प्रातिभासिक सर्पसे अन्तःकरणकी वृत्तिका विषय ही नहीं तो रज्जुकी इदन्ता सर्प में कैसैं प्रतीत होय देखो तुमारे दृष्टान्तकूँ स्मरण करो पुष्पकी ज्यो रक्तता सदाकार वृत्ति नैं हों पुष्पसम्बन्धी स्फटिक कूँ विषय कियाहै यातैं पुष्पकी रक्तता स्फटिक में प्रतीत होय है और यहाँ तो इदमाकार वृत्ति नैं इदगण्डका अर्थ ज्यो रज्जु उसके सन्धस्थी सर्पकूँ विषय किया नहीं यातैं रज्जुकी इदन्ता सर्प में कैसैं प्रतीत होयै सो कहो १ और

अयंसर्पः ॥

यहाँ ज्ञान एक ही प्रतीत होय है दाय ज्ञान प्रतीत होयै नहीं और तुम यहाँ दाय ज्ञान मानों हो तो अनुभव विरोध होय है इस विरोध का परिहार कहा है सो कहो २ और जब रज्जुज्ञान तैं सर्पकी निवृत्ति होय है तहाँ रज्जुका ज्ञाता तुम प्रमाताकूँ मानों हो तो प्रमाताकूँ ज्ञान भयै साक्षीके ज्ञात ज्यो सर्प ताक्षी निवृत्ति कैसैं होय सो कहो ज्यो अन्यकूँ रज्जुका ज्ञान भयै अन्यके भ्रमकी निवृत्ति होय तो हमारेकूँ ज्ञान भयै तुमारेकूँ बी भ्रमकी निवृत्ति होणों चाहिये ३ और ज्यो सर्प प्रमाताके ज्ञानका विषय नहीं है और साक्षीका विषय है तो प्रमाताकूँ भय नहीं होणों चाहिये किन्तु साक्षीकूँ भय होणों चाहिये सो साक्षी कूँ भय होबै नहीं ये तुम बी मानों हो ४ और जैसैं व्यावहारिक सर्पका ज्ञान प्रमाताकूँ होयै है उस समय में ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय रूपा ज्यो त्रिपुटी ताकूँ साक्षी प्रकाश करता हुवा स्वप्रकाशता करिके प्रकाश करे है तैसैं हीं प्रातिभासिक सर्पका जब ज्ञान होबै है तब बी साक्षी त्रिपुटीका ही प्रकाशक प्रतीत होय है ये तुमहीं रज्जुसर्प भ्रम होय तब अनुभव तैं देखिलेवो अब ज्यो यहाँ दाय ज्ञान मानोंगे और उनके विषय दाय मानोंगे तो प्यार तो ये भये और एक प्रमाता है ऐसैं पाँचकूँ साक्षी प्रकाश करेहै ऐसैं अवश्य मानणों पड़ेगा तो साक्षी पञ्चपुटी का प्रकाशक मानणों पड़ेगा सो हमनैं तो आज पर्यन्त ऐसा लेख कोई ग्रन्थ नैं देखा नहीं ज्यो

सङ्गही नैं कोई ग्रन्थ नैं देखा होय और लिखा होय तो तुम ही कहो ५

जयो कहो कि प्रमाताकूँ जब अन्धकारावृत रज्जु नैं इदन्ताका ज्ञान हुवा उस समय नैं इदमाकारवृत्युपहित साक्षी की बी विषयता इदन्ता नैं है तो जैसे रज्जुकी इदन्ता प्रमाताकी विषय भई तैसे साक्षीकी बी विषय भई अब जब अनिर्वचनीय सर्प और उस कूँ विषय करणें वाला ज्ञान ये समकाल नैं उत्पन्न भये उसकाल नैं वो ही साक्षी सर्प और ज्ञान दोनोंका प्रकाश करै है यातैं रज्जुकी इदन्ता सर्प नैं प्रतीत होय है जैसे प्रमाताकी विषय पुष्पकी रक्तता स्फटिक नैं प्रतीत होय है ऐसे इदन्ता और सर्प एकचिद्विषय होणें तैं अन्यथाख्याति है इस प्रकार तैं अन्यथाख्याति मानणें नैं स्फटिक नैं बी रक्तताकी अन्यथाख्याति वणें जायगी काहेतैं कि एक प्रमातरूप ज्यो चित् तिसकी विषयता रक्तता और स्फटिक दोनों नैं है ऐसे तो प्रथम प्रश्नका समाधान हुवा १ और द्वितीय प्रश्नका समाधान ये है कि ज्ञान नैं स्वरूपतैं तो भेद है नहीँ किन्तु विषय भेदतैं भेद है तो यहाँ विषय हैं दोय एक तो रज्जु की इदन्ता है और दूसरा प्रातिभासिक सर्प है ये दोनों साक्षीरूप ज्यो ज्ञान ताके विषय हैं यातैं हमनैं आरोपबुद्धितैं ज्ञान दोय कहे हैं और वस्तुगतया साक्षीरूप ज्ञान एक ही है यातैं एक ही ज्ञान प्रतीत होय है और तृतीय प्रश्नका समाधान ये है कि यद्यपि आवरण भङ्ग हो करिकैं रज्जुका विशेष रूप करिकैं ज्ञान प्रमाताकूँ हुवा है तथापि साक्षी त्रिपुटीका प्रकाशक है यातैं साक्षीका बी विषय रज्जु है तो जैसे रज्जुका ज्ञान प्रमाताकूँ हुवा तैसे साक्षीकूँ बी हुवा यातैं अन्यकूँ ज्ञान भयें अन्य के भ्रमकी निवृत्ति नहीँ भई किन्तु जिसकूँ ज्ञान हुवा उसके ही भ्रमकी निवृत्ति भई इस कारण तैं अन्यकूँ ज्ञान भयें अन्यके भ्रमकी निवृत्ति की आपत्ति नहीँ है ३ और चतुर्थ प्रश्नका समाधान ये है कि यद्यपि सर्प प्रमाताके ज्ञानका विषय नहीँ है साक्षीका ही विषय है तथापि अन्तःकरणकी उपादानभूत ज्यो अविद्या ताका परिणाम सर्प और ताका ज्ञान है और अन्तःकरण बी वसही अविद्याका परिणाम है तो उपादान तैं भिन्न कार्य होवे नहीँ ये अनुभव सिद्ध है जैसे घटकी उपादान सृष्टिका है तो घट जयो है सो सृष्टिका ही है तैसे अन्तःकरण और सर्पज्ञान ये बी अविद्याके परिणाम

हैं तो अविद्या इनकी उपादान भई ज्यो अविद्या इनकी उपादान भई तो ये अविद्यारूप भये ज्यो ये अविद्यारूप भये तो अन्तःकरणकी वृत्ति ज्यो है तिसका उपादान अन्तःकरण है तो अविद्या ही वृत्तिकी उपादान भई तो अविद्याकी वृत्तिकी विषय सर्प है तो अन्तःकरणकी वृत्तिकी ही विषय सर्प हुआ यातैं प्रमाताकूँ भय होय है ४ और पञ्चम प्रश्नका उत्तर ये है कि अविद्याकी सर्पकूँ विषय करने वाली ज्यो वृत्ति तो तो सूक्ष्म है यातैं प्रतीत होवै नहीं और रज्जुकी इदन्ता पूर्वोक्त प्रकार करिकेँ सर्पका धर्म प्रतीत होय है यातैं इस स्थलमें साक्षी पञ्चपुटीप्रकाशक है तोही त्रिपुटीप्रकाशकतातैं हीं प्रकाश है ५

ये उत्तर मैनेँ मेरे अनुभवतैं किये हैं इस विषयमें मैनेँ विचारसागर में तथा वृत्तिप्रभाकरमें कुछ भी लेख देखा नहीं है ॥ तो हम कहैं हैं कि तुम्हारे सर्व उत्तर अशुद्ध हैं देखो तुमनेँ इदन्ता और अनिर्यचनीय सर्प इनकूँ एकचिद्विषय मानि करिकेँ प्रथम प्रश्नका उत्तर कहा है तहाँ तो हम ये पूछैं हैं कि एक चिद्रूप ज्यो साक्षी से ज्यो विषयका प्रकाश करै है सो वृत्तिकी सहायतासैं प्रकाश करै है अथवा वृत्तिकी सहायता बिना प्रकाश करै है ज्यो कहे कि वृत्तिकी सहायतासैं प्रकाश करै है तो हम पूछैं हैं कि साक्षी जिस वृत्ति की सहायतासैं जिस विषयका प्रकाश होय है उस ही वृत्तिकी सहायतासैं उस विषयतैं अन्य विषयका भी प्रकाश होय है अथवा नहीं ज्यो कहे कि अन्य विषयका भी प्रकाश होय है तो हम कहैं हैं कि जैसे साक्षी अविद्याकी वृत्ति तैं सर्पका प्रकाश करता हुआ इदन्ताका प्रकाशक है ऐसैं मानि करिकेँ तुम अन्यथाख्याति वखा-धोगे तैसैं जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति भी मानणों पड़ेगी काहेतैं कि जैसे सर्पतैं भिन्न इदन्ता है तैसैं अन्य सारे पदार्थ सर्पतैं भिन्न हैं तो उन का प्रकाशक भी जीव साक्षीकूँ मानणों हीं पड़ेगा ऐसैं जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति होगी ॥ ज्यो कहे कि ऐसैं मानणों में आपत्ति है तो ऐसैं मानेंगे कि साक्षी जिस वृत्ति सैं जिस विषयका प्रकाश होय है उस वृत्ति सैं अन्य विषयका प्रकाशक होवै नहीं यातैं जीव साक्षी में सर्वज्ञताकी आपत्ति नहीं है तो हम कहैं हैं कि इदन्ता ज्यो है सो अविद्याकी वृत्ति करिकेँ सर्पका प्रकाशक ज्यो साक्षी ताकी विषय नहीं होगी तो सर्प में इदन्ताकी प्रतीति असिद्ध होगी तो अन्यथाख्यातिकी मानणों असङ्गत

हुवा ॥ ज्यो कहो कि साक्षी वृत्तिकी सहायता बिना हीँ विषय का प्रकाश करै है तो हम कहैं हैं कि शुद्ध चिद्रूप ज्यो आत्मा तामैं साक्षि भाव ज्यो है सो वृत्ति दृष्टितैं कल्पित है ओर वृत्तिनिरपेक्ष ज्यो आत्मा तामैं साक्षिभाव नहीं है यातैं वृत्ति की सहायता बिना साक्षीकूँ विषयका प्रकाशक मानखाँ असङ्गत है ॥ ओर ज्यो प्रौढिवादतैं वृत्तिनिरपेक्ष शुद्धात्मा-कूँ विषयका प्रकाशक मानि लेवो तो वृत्तिनिरपेक्ष शुद्धात्मा हीँ ब्रह्म है सो ब्रह्म समस्त ब्रह्माखंडका प्रकाशक है तो ये ब्रह्मरूप शुद्धात्मा जैसे रज्जुकी इदन्ताकूँ विषय करता हुआ रज्जुसर्पकूँ विषय करैगा यातैं अन्यथाख्याति सिद्ध होगी तैसेँ हम ऐसेँ कहेंगे कि ये ब्रह्मरूप शुद्धात्मा वस्तीकादि स्थान में स्थित ज्यो सर्प ताकूँ विषय करता हुआ रज्जुकूँ विषय करै है यातैं रज्जुसर्प असंख्यल में बी अन्यथाख्याति ही मानौँ अनिर्वाचनीय ख्यातिका उच्छेद ही होवा ॥ ज्यो कहो कि रज्जु ओर सर्प एक देशस्थ नहीं यातैं रज्जु सर्पखल में अन्यथाख्याति सम्भवै नहीं तो हम पूछैं हैं कि जहाँ एक देशस्थित दोय पदार्थ प्रतीयमान होय हैं सो बी एक के विषय होय हैं तहाँ अन्यथाख्याति मानौँ हो अथवा भिन्न विषय होय हैं तहाँ बी अन्यथाख्याति मानौँ हो तो तुम ये ही कहेंगे कि एक के विषय होय हैं तहाँ हीँ अन्यथाख्याति होय है काहेतैं कि स्फटिक में रक्तताकी प्रतीति होय है तहाँ पुष्पकी रक्तता ओर स्फटिक एक वृत्ति विषय होय हैं यातैं हीँ स्फटिक में रक्तताकी अन्यथाख्याति है तो हम पूछैं हैं कि जहाँ जपा पुष्पसम्बन्धी पाषाण है तहाँ पाषाण में रक्तताकी प्रतीति होवै नहीं इसमें कारण कहा है सो कहा तो तुम ये कहेंगे कि पाषाण नलिन है यातैं पाषाण में पुष्पकी छाया होवै नहीं तो हम कहैं हैं कि अन्यथाख्यातिके मानणें में छाया बी निमित्त सिद्ध भई अब हम पूछैं हैं कि शुद्ध वस्तु में छाया होय है ये तो तुमारै अनुभव सिद्ध है तो जहाँ पुष्पका सम्बन्ध तो स्फटिक में नहीं है ओर पुष्पकी छाया स्फटिक में है तहाँ पुष्प ओर स्फटिक एक देशस्थ नहीं हैं तो बी रक्तताकी प्रतीति स्फटिक में होय है यातैं एक देशस्थत्व ज्यो है सो अन्यथाख्याति में निमित्त नहीं है किन्तु छाया ज्यो है सो ही निमित्त है ऐसेँ मानखाँ हीँ पड़ेगा तो जहाँ रज्जु सर्प भूस होय है तहाँ बी रज्जु ओर सर्प ये दोनूँ एक देशस्थ नहीं हैं तो बी जैसेँ स्फटिक में रक्तताकी छाया है

तैसैं रज्जु में सर्पका सादृश्य है यातैं अन्यथाख्याति ही मानौं अनिर्वचनीय सर्पकी उत्पत्ति मानखैं में गौरव दोष है इस कारणतैं अनिर्वचनीय-ख्यातिका उच्छेद ही होगा सो तुम्हारे अभिनत नहीं है ऐसैं तो प्रथम प्रश्न का समाधान असङ्गत है १ और द्वितीय प्रश्नका उत्तर तुम्हें ये कहा है कि आरौपबुद्धितैं दोय ज्ञान कहे हैं और वस्तुगत्या साक्षिरूप ज्ञान एक है यातैं ज्ञान एक ही प्रतीत होय है सो हम कहैं हैं कि जैसे ये रज्जु है इस ज्ञानकूँ तुम अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति तद्रूप ज्ञान मानौं हो और इसकूँ साक्षिभाष्य मानौं हो काहेतैं कि ये वृत्तिरूप ज्ञान घटकी तरहैं स्पष्ट प्रतीत है तैसैं छौं ये सर्प है ये ज्ञान की अन्तःकरण की ज्यो वृत्ति ताकी तरहैं साक्षीका विषय हो करिकैं प्रतीत होय है यातैं इसकूँ साक्षिरूप मानणाँ अनुभव बिरुद्ध ही है ॥ और ज्यो प्रौढिवादतैं इसकूँ हीं साक्षि रूप ज्ञान मानौंगे तो वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान ताका उच्छेद ही होगा काहेतैं कि विषय भेदतैं हीं ज्ञानमें भेद सिद्ध होजायगा तो वृत्तिज्ञान मानणाँ व्यर्थ ही है यातैं द्वितीय प्रश्नका समाधान भी असङ्गत ही है २ और तृतीय प्रश्नका समाधान तुम्हें ये कहा है कि जैसे रज्जु जयो है सो विशेष रूप करिकैं प्रमाताका विषय है तैसैं साक्षीका बी विषय है यातैं अन्य के ज्ञानतैं अन्यके भ्रमकी निवृत्तिकी आपत्ति नहीं है तो हम पूछैं हैं कि उपाधि भेदतैं तुम उपहितमें भेद मानौं हो अथवा नहीं जयो कसो कि उपाधिभेदतैं उपहित में भेद मानैं हैं काहेतैं कि विचारसागर के द्वितीय तरङ्ग में लिखा है कि अन्तःकरणरूप उपाधियोंके भेदसैं जीव साक्षी जाना हैं यातैं अन्य के सुखदुःखोंका अन्यकूँ भान होवै नहीं और वो साक्षी जयो सुखदुःखोंकूँ प्रकाशै है सो बी वृत्तिकी सहायतासैं हीं प्रकाशै है यातैं जब अन्तःकरण में सुख दुःख पैदा होय हैं उस काल में अन्तःकरण की सुखाकार दुःखाकारवृत्ति होय हैं उन वृत्तियोंसैं साक्षी सुख दुःखोंका प्रकाश करै है ॥ तो हम कहैं हैं कि उपाधिभेदतैं उपहितमें भेद है तो अन्यके ज्ञानतैं अन्यके भ्रमकी निवृत्तिकी आपत्ति दूर होवै ही नहीं काहेतैं कि अन्तःकरण वस्तुपहित साक्षीकूँ वो विशेषरूप करिकैं रज्जुका ज्ञान होगा और अविद्यावस्तुपहित साक्षीका भ्रम निवृत्त होगा उपाधि भेद तैं साक्षी में भेद है ये तुम्हारे कथन तैं सिद्ध है यातैं तृतीय प्रश्नका उत्तर भी असङ्गत ही है ३ और चतुर्थ प्रश्न के समाधान में तुम्हें ऐसैं कही है कि

उपादान कारण एक अविद्या है यातें अन्तःकरणकी वृत्ति और अविद्या की वृत्ति एक ही है तो सर्प अविद्याकी वृत्तिका विषय है तो अन्तःकरण की वृत्तिका ही विषय है यातें प्रमाताकू भय होय है तो हम कहें हैं कि तु-
मारे कहे प्रकार करिकें तो सर्व जीवोंके अन्तःकरणोंकी वृत्ति सर्पविषयकवृत्ति
सैं अभिन्न हैं यातें सर्व जीवों कू भय होणा चाहिये सो होवै नहीं इस हे-
तु तैं चतुर्थ प्रणका उत्तर वी असङ्गत ही है ४ और पञ्चम प्रणका उत्तर
तुमनैं ये कहा है कि सर्पकू विषय करणें वाली अविद्याकी वृत्ति तो अति
सूक्ष्म है यातें प्रतीत होवै नहीं और पूर्वोक्त प्रकार करिकें रज्जुकी इदन्ता
ज्यो है सो सर्पका भ्रम प्रतीति होय है यातें साक्षी पञ्चपुटीका प्रकाशक
है तो वी त्रिपुटी प्रकाशक ही प्रतीत होय है तो हम पूछें हैं अविद्याकी
वृत्ति नैंजो सूक्ष्मता है सो किमप्रयुक्त है ज्यो कहो कि अविद्या अति सूक्ष्म
है सो इस वृत्तिकी उपादान कारण है यातें ये वृत्ति अतिसूक्ष्म है तो हम
कहें हैं कि ये कथन तो तुमारा तुमारे मत तैं ही असङ्गत है काहे तैं कि तु-
मारे मत नैं सर्व जगत् अज्ञान कल्पित है तो सर्व जगत् की प्रतीति नहीं
होणी चाहिये ॥ ज्यो कहो कि साक्षात् अविद्याका कार्य अतिसूक्ष्म होय है
जैसैं साक्षात् अविद्याका कार्य है यातें आकाश ज्यो है सो अति सूक्ष्म है
तैसैं ही सर्पविषयक वृत्ति वी साक्षात् अविद्याकी कार्य है यातें अति सूक्ष्म
है तो हम कहें हैं कि रज्जु सर्प ज्यो है सो वी तुमारे मत नैं साक्षात् अ-
विद्याका कार्य है यातें इसका वी प्रत्यक्ष नहीं होणा चाहिये ॥ अब विचार
करो कि तमोगुणका कार्य रज्जु सर्प ही प्रतीत होय है तो वृत्ति ज्यो है
सो तो सत्त्व गुणकी कार्य है इसकी अप्रतीति तो कैसैं हो सके और
रज्जुकी ज्यो इदन्ता हैं उसकी सर्प नैं प्रतीति पूर्वोक्त दोष करिकें दुर्घट है
यातें पञ्चम प्रणका समाधान वी असङ्गत ही है ५

ज्यो कहो कि दाय ज्ञान मानणें नैं पूर्वोक्त दोष होय हैं तो

अयं सर्पः ॥

यहाँ ज्ञान एक ही सानैगे तो हम कहें हैं कि रज्जु की ज्यो इदन्ता
उसकी प्रतीति सर्प नैं हो सके नहीं यातें सर्प नैं ज्यो इदन्ता है उसकू
रज्जु की इदन्ता तैं भिन्न मानों काहेतैं कि इदन्ता ज्यो है सो पुरोदेशवृत्ति
रवधर्म तैं विलक्षण नहीं है रज्जु ज्यो है सो तो पुरोदेश ज्यो भूतल तद्धृ-
ति है और सर्प ज्यो है सो पुरोदेश ज्यो रज्जु तद्धृति है यातें दानू की इ-

दन्ता भिन्न भिन्न हैं अब ज्यो दे। नूँ इदन्ता भिन्न भई तो इदन्ताविशिष्ट सर्पकूँ विषय करणें बाली ज्यो वृत्ति से अविद्याकी वृत्ति नहीं होसके किन्तु अन्तःकरणकी ही वृत्ति होगी काहेतैं कि सर्पदर्शन तैं प्रमाताकूँ हीं भय होय है ये अनुभव सिद्ध है अब ज्यो सर्प विषय वृत्ति अन्तःकरण की वृत्तिरूप भई तो रज्जु जैसेँ प्रातिभासिक नहीं है तैसेँ सर्पकी प्रातिभासिक नहीं होगा ज्यो सर्प प्रातिभासिक नहीं होगा तो ये अज्ञान कल्पित नहीं होगा तो प्रमाता के दुःखभोग के प्रारब्ध तैं उत्पन्न हुवा मानों ज्यो ये प्रारब्धतैं जन्य सिद्ध हुवा तो जैसेँ सर्व जगत् परमात्मरचित है तैसेँ ये सर्प की परमात्मरचित ही है ज्यो ये परमात्मरचित हुवा तो इसकूँ अज्ञान कल्पित मानणाँ असङ्गत ही है का हे तैं कि शुद्ध सच्चिदानन्दरूप परमात्मा नैं अज्ञानका सम्भव ही नहीं है ये अर्थ पूर्व सिद्ध होगया है ॥ ज्यो कहो कि ऐसेँ रज्जुकी इदन्ताका मान सर्प नैं नहीं मानोंगे और सर्प नैं इदन्ता भिन्न ही मानोंगे तो इस सर्प नैं तथा स्वाप्पदायीं नैं ज्यो सत्ता प्रतीत होय है उसकूँ की भिन्न ही मानों से आपकी अभिसत नहीं है और हमारे की अभिसत नहीं है काहेतैं कि सत्ता ब्रह्मरूपा है तो हम कहैहैं कि सर्प ज्योही से तो रज्जु रूप नहीं या तैं सर्प नैं ज्यो इदन्ता है से रज्जुकी इदन्ता नैं भिन्न है और सर्व जगत् ज्यो है से तो ब्रह्मरूप श्रुति सिद्ध है यातैं सत्ता नैं भेद नहीं है जैसेँ घट नैं पृथिवीत्वकी प्रतीति होय है तो यहाँ अन्यथाख्याति नहीं है तैसेँ जहाँ सत्ता प्रतीत होय है तहाँ अन्यथाख्याति नहीं है विचार तो करो घट नैं पृथिवीत्व प्रतीत होय है तो घट पृथ्वी ही है तैसेँ सर्व जगत् नैं सत्ता प्रतीत होय है तो सर्व जगत् सद्रूप ही है ।

ज्यो कहो कि जैसेँ घट पृथ्वीही है यातैं पृथ्वीका धर्म पृथ्वीत्व घट नैं प्रतीत होय है तैसेँ सर्प ज्यो है से वस्तुगत्या रज्जु ही है यातैं रज्जुका इदन्ता धर्म सर्प नैं प्रतीत होय है ऐसेँ मानखें नैं यद्यपि हमारी मानों अन्यथाख्यातिका उच्छेद होय है तथापि आपनैं ज्यो सर्प नैं रज्जुकी इदन्ता तैं भिन्न इदन्ता मानी है उसका की उच्छेद ही होगा ॥ ज्यो कहो कि सर्प ज्यो है से वस्तुगत्या रज्जुरूप है तो रज्जु तैं तो भय होवे नहीं और इस सर्पतैं भय कैसेँ होय है तो हम पूछै हैं कि रज्जु ज्यो है से वस्तुगत्या तूखोंतैं भिन्न नहीं है तो की वखोंतैं गजका वन्धन होवै नहीं और रज्जु तैं

गजका बन्धन कैसें होय है सो कहे ज्यो कहे कि तृणोंका विलक्षण संयोग ज्यो है सो तृणोंकी रज्जु अवस्था और रज्जु में गज बन्धन योग्यताका कारण है तो हम कहैं हैं कि रज्जुका विशेषरूप करिके अज्ञान अथवा सामान्यरूप करिके ज्ञानहीं रज्जुकी सर्प रूप करिके प्रतीति और सर्प में भय जनकताका कारण है यहाँ आपही विचार करिके देखो रज्जु सर्प तैं भयही होय है और दंशन होय करिके विषकी प्रवृत्ति नहीं होय है ॥ अब ज्यो यहाँ व्यावहारिक सर्प की तरहें परमात्मरचित सर्प मानोंगे तो जैसें व्यावहारिक परमात्मरचित सर्प दंशन करिके पुरुषके शरीर में विषकी प्रवृत्ति करे है तैसें इस सर्प में बी विषकी प्रवृत्ति मानहीं पड़ेगी सो अनुभव विरुद्ध है ॥ और हम तो इस सर्पकूँ रज्जुका ही अवस्थाविशेष मानोंगे यातैं रज्जु में जैसें दंशन करिके विष प्रवृत्तिकी योग्यता नहीं है तैसें इस सर्प में बी विष प्रवृत्तिकी योग्यता नहीं है और तृणोंके विलक्षण संयोग के नाश तैं जैसें तृणोंकी ज्यो रज्जु अवस्था ताकी निवृत्ति होय है तैसें रज्जु का विशेषरूप करिके ज्यो ज्ञान ताकरिके रज्जुकी ज्यो सर्पावस्था ताकी निवृत्ति होय है ऐसें मानोंगे ॥ और आपकूँ बी ये व्यवस्था मानहीं हैं पड़ेगी काहेतैं कि ये व्यवस्था अनुभव विरुद्ध नहीं है तो आपका रज्जु देश में परमात्मरचित सर्प मानहीं असङ्गत हुवा ॥

ज्यो कहे कि ऐसें मानणें में तुमारी अनिर्वचनीयख्यातिका उच्छेद होगा काहेतैं कि यहाँ अनिर्वचनीय सर्प उत्पन्न नहीं हुवा किन्तु व्यावहारिक रज्जुका ही अवस्था विशेष सर्प सिद्ध हुवा तो हम कहैं हैं कि हमारी अनिर्वचनीयख्यातिका उच्छेद हुवा तैसें आपका परमात्मरचित सर्प मानहीं बी तो असङ्गतही हुवा काहेतैं कि ये सर्प तो रज्जुका ही अवस्था विशेष है परमात्मरचित नहीं है ॥

तो हम कहैं हैं कि इस कल्पनातैं तो तुमारी अनिर्वचनीयख्याति काही उच्छेद होगा और हमारी मानीं परमात्मरचना असङ्गत नहीं है काहेतैं कि जहाँ रचनाका कर्ता पुरुष नहीं होय है तहाँ परमात्मरचना मानीं जाय है देखो तृणोंकी रज्जु अवस्था करणेंवाला तो पुरुष है और रज्जु की सर्प अवस्था करणेंवाला पुरुष नहीं है यातैं रज्जु सर्प परमात्मरचित ही है ॥

ज्यो कहे कि आपनैं पञ्चविध ख्याति में कोई बी ख्याति अङ्गीकृत नहीं किई तो यहाँ ख्याति कोनसी मानीं जाय सो कहे तो हम कहैं हैं

कि पूरे सत्य की एक परमार्थ सत्ता सिद्ध भई है यातैं परमात्मख्याति मानों ये ही उत्तम सिद्धान्त है ॥ और उत्पत्ति तथा नाश ये सिद्ध भये नहीं यातैं परमात्माका ही आविर्भाव और तिरोभाव मानों जब परमात्मा कोई पदार्थरूप करिकैं आविर्भूत होय तब तो उस पदार्थ में उत्पन्न व्यवहार करो और जब उस पदार्थका तिरोभाव होय तब उस पदार्थ में नाश व्यवहार करो ॥

अथ रज्जु सर्प रूप जयो दृष्टान्त से तो अज्ञान कल्पित सिद्ध हुवा नहीं तो इसके दृष्टान्त तैं आत्मामैं जगत् अज्ञान कल्पित कैसैं सिद्ध होगा परन्तु तथापि अविद्यावादी दृष्टान्त दार्ष्टान्तका साम्य कैसैं बतावैं हैं सो कहो ॥ जयो कहो कि दार्ष्टान्त में अविद्यावादी ऐसैं कहैं हैं कि आत्मा जयो हे सो सत् चित् आनन्द असङ्ग कूटस्थ नित्यमुक्त है तो जैसैं रज्जु के दोष अंश हैं इदंरूप तो रज्जुका सामान्य अंश है और रज्जु जयो हे सो विशेष अंश है जयो भ्रान्तिकाल में निध्या कल्पित पदार्थ तैं अभिन्न ही करिकैं प्रतीत होवै सो तो सामान्य अंश कहिये है और जिस अंशकी भ्रान्ति काल में प्रतीति होवै नहीं सो विशेष अंश कहिये है जैसैं जहाँ रज्जु में सर्प भ्रम होय है तो उस भ्रमका आकार यह सर्प है ऐसा है तो यह शब्दका अर्थ इदंपदार्थ सर्प तैं अभिन्न हो करिकैं भ्रान्तिकाल में प्रतीत होय है यातैं ये रज्जुका सामान्य अंश है तैसैं हौं स्थूल सूक्ष्म सङ्घात हे ऐसैं स्थूला सूक्ष्मकी आग्नि समय में निध्या सङ्घात तैं अभिन्न हो करिकैं सत् प्रतीत होय है यातैं आत्माका सत् रूप सामान्य अंश है और जैसैं सर्प की भ्रान्ति समय में रज्जु के विशेष अंशका प्रत्यक्ष होवै नहीं किन्तु रज्जु की विशेष रूपतैं प्रतीति भयें सर्प भ्रम दूर होवै है यातैं रज्जु विशेष अंश है तैसैं स्थूल सूक्ष्म सङ्घात की भ्रान्ति समय में आत्माका असङ्ग कूटस्थ नित्यमुक्त स्वरूप प्रतीत होवै नहीं किन्तु असङ्गादिरूप आत्माकी प्रतीति भयें सङ्घातकी भ्रान्ति दूर होवै है यातैं असङ्गता कूटस्थता नित्यमुक्तता इत्यादिक जे हैं ते आत्मा के विशेषरूप हैं जैसैं आग्नि समय में सर्पका आश्रय ज्यो रज्जु ताका सामान्य अंश इदंरूप सर्पका आधार है और विशेषरूप अधिष्ठान है तैसैं निध्याप्रपञ्चका आश्रय ज्यो आत्मा ताका सामान्य सत् रूप स्थूल सूक्ष्मका आधार है और असङ्गतादिक विशेषरूप अधिष्ठान है ॥ जयो कहो कि सर्पका आधार और अधिष्ठान तो रज्जु है

और रज्जु तैं भिन्न जयो पुरुष सो सर्पका द्रष्टा है तैसैं आत्मा जगत्का आधार और अधिष्ठान है तो इससैं भिन्न जगत् का द्रष्टा कोन होगा जैसे सर्पका आधार और अधिष्ठान जयो रज्जु सो सर्पका द्रष्टा नहीं है किन्तु रज्जु तैं भिन्न जयो पुरुष सो सर्पका द्रष्टा है तैसैं आत्मा तैं भिन्न जगत् का द्रष्टा कोन होगा सो कहो ॥ तो हम कहैं हैं कि निश्चया वस्तु अधिष्ठान में कल्पित होय है सो अधिष्ठान दो प्रकारका होय है एक तो जड़ अधिष्ठान होय है और दूसरा अधिष्ठान चेतन होय है सो जहाँ अधिष्ठान जड़ होय है तहाँ तो द्रष्टा अधिष्ठानतैं भिन्न होय है जैसे सर्पका अधिष्ठान रज्जु है सो जड़ है तो या रज्जु तैं भिन्न जयो पुरुष सो सर्पका द्रष्टा है और जहाँ चेतन अधिष्ठान होय है तहाँ अधिष्ठान तैं भिन्न द्रष्टा होवै नहीं जैसे स्वप्न का अधिष्ठान साक्षि चेतन है सो ही स्वप्नका द्रष्टा है तैसैं जगत् का अधिष्ठान आत्मा है सो ही जगत्का द्रष्टा है ये व्यवस्था स्पूल दृष्टि तैं कही है काहेतैं कि सिद्धान्त में तो सर्पका अधिष्ठान साक्षी ही है सो ही द्रष्टा है यातैं पूर्वाक्त शङ्का समाधान है ही नहीं ऐसैं आत्माके अज्ञानतैं जगत् प्रतीत होय है ॥ जयो जाके अज्ञानतैं प्रतीत होय है सो ताके ज्ञान तैं निवृत्त होय है जैसे रज्जु के अज्ञानतैं सर्प प्रतीत होय है सो रज्जु के ज्ञानतैं निवृत्त होय है तैसैं आत्माके अज्ञान तैं जगत् प्रतीत होय है सो आत्माके ज्ञानतैं निवृत्त होय है यातैं आत्म ज्ञान सिद्ध करवे योग्य है ऐसैं विचारसागरके चतुर्थ तरङ्ग में दृष्टान्त दाष्टान्तका साध्य कहा है ॥

तो हम कहैं हैं ये विचार और होणा चाहिये कि अधिष्ठानका सामान्य रूप करिकैं ज्ञान भ्रमका कारण है अथवा अधिष्ठानका विशेषरूप करिकैं अज्ञान भ्रमका कारण है अथवा अधिष्ठानका सामान्यरूप करिकैं ज्ञान और विशेषरूप करिकैं अज्ञान ये दोनूँ भ्रमके कारण हैं ॥ जयो कहे कि अधिष्ठानका सामान्यरूप करिकैं ज्ञान भ्रमका कारण है तो हम कहैं हैं अधिष्ठानका विशेषरूप करिकैं ज्ञान भ्रम ही भ्रम होणा चाहिये काहेतैं कि रज्जुका विशेषरूप करिकैं ज्यो ज्ञान ताका आकार ये है कि ये रज्जु है तो इस ज्ञान में ये इतना अंश सामान्य ज्ञान है सो तुमनैं भ्रमका कारण साम्यां है यातैं तुमकूँ अधिष्ठानका विशेषरूप करिकैं ज्ञान होय तिस समय में वो सर्प भ्रम होणा चाहिये सो होवै नहीं या कारण तैं अधिष्ठानका

सामान्यरूप करिकेँ ज्ञान भ्रमका कारण माननाँ असङ्गत है ॥ ज्यो कहो कि अधिष्ठानका विशेष रूप करिकेँ अज्ञान भ्रमका कारण है तो हम कहें हैं कि जिस समय मैं रज्जु सर्वथा अज्ञात है उस समय मैं बी तुमकोँ सर्प भ्रम होनाँ चाहिये काहेतैं कि उस समय मैं तुमारा सामान्याँ हुवा भ्रमका कारण ज्यो अधिष्ठानका विशेषरूप करिकेँ अज्ञान से भोजूद है यातैं अधिष्ठानका विशेषरूप करिकेँ ज्यो अज्ञान ताकोँ भ्रमका कारण माननाँ बी असङ्गत है ॥ ज्यो कहो कि अधिष्ठानका सामान्यरूप करिकेँ ज्ञान और विशेषरूप करिकेँ अज्ञान ये दोनूँ कारण हैं तो हम पूछें हैं कि दोनूँ ज्ञात भये कारण हैं अथवा ये दोनूँ अज्ञात ही कारण हैं अथवा दोनूँ मैं एक तो ज्ञात हुआ और द्वितीय अज्ञात हुआ कारण है ॥ ज्यो कहो कि ये दोनूँ ज्ञात भये कारण हैं तो हम कहें हैं कि तुमकोँ सर्प भ्रम होनाँ ही नहीं चाहिये काहेतैं कि तुमहीँ अनुभवतैं देखो जहाँ तुमकोँ सर्प भ्रम होय है तहाँ रज्जुका सामान्यरूप करिकेँ ज्ञान तो प्रतीत होय है और विशेषरूप करिकेँ अज्ञान प्रतीत होवे नहीं यातैं दोनूँ ज्ञात हुये कारण हैं ऐसैं माननाँ असङ्गत है ॥ ज्यो कहो कि दोनूँ अज्ञात ही कारण हैं तो हम कहें हैं कि जिस समय मैं तुमकोँ रज्जुका सामान्यरूप करिकेँ बी ज्ञान नहीं है और विशेषरूप करिकेँ बी ज्ञान नहीं है उस समय मैं बी तुमकोँ भ्रम होनाँ चाहिये काहेतैं कि उस समय मैं रज्जुका सामान्यरूप करिकेँ ज्ञान और विशेषरूप करिकेँ अज्ञान ये दोनूँ हीँ अज्ञात हैं ॥ ज्यो कहो कि दोनूँ मैं एक तो ज्ञात और द्वितीय अज्ञात हुआ भ्रमके कारण हैं तो हम पूछें हैं कि सामान्यरूप करिकेँ ज्यो ज्ञान से तो ज्ञात और विशेषरूप करिकेँ ज्यो अज्ञान से अज्ञात ऐसैं भ्रमका कारण कही हो अथवा विशेषरूप करिकेँ ज्यो अज्ञान से तो ज्ञात और सामान्यरूप करिकेँ ज्यो ज्ञान से अज्ञात ऐसैं भ्रमका कारण कहो हो ॥ ज्यो कहो कि प्रथम पक्ष कहें हैं तो हम कहें हैं कि प्रथम पक्ष मानोंगे तो जहाँ रज्जु मैं सर्प भ्रम होय है तहाँ तो भ्रम वहाँ जायगा काहेतैं कि वहाँ सामान्यज्ञान तो ज्ञात है और विशेषरूप करिकेँ ज्यो अज्ञान से अज्ञात है परन्तु इसके दृष्टान्त तैं ज्यो तुम आत्मा मैं जगतकोँ अज्ञान कल्पित बतावो हो सो कैसेँ होगा काहेतैं कि आत्माका विशेषरूप करिकेँ ज्यो अज्ञान से अज्ञात नहीं है काहेतैं कि मैं मोकोँ नित्यमुक्त असङ्ग कूटस्थ नहीं जानूँ हूँ ऐसी प्रतीति होय है यातैं दृष्टान्तदार्ष्टान्तका साम्य

हुवा नहीं तो आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित मानणाँ असङ्गत हुवा ॥
और देखो कि आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित होय तो जैसे रज्जु का
विशेषरूप करिकेँ ज्ञान भयेँ तैं सर्प ज्यो है सो सबंधा निवृत्त हो जाय है तैंसैं
आत्माका विशेषरूप करिकेँ ज्ञान भयेँ तैं जगत् निवृत्त होणाँ चाहिये सो होवै
नहीं ये अनुभव सिद्ध है ॥

ज्यो कहो कि अज्ञानवादी अध्यास दो प्रकार के मानैं हैं एक तो
सोपाधिक अध्यास मानैं हैं और दूसरा निरुपाधिक अध्यास मानैं हैं जहाँ
भ्रमकी निवृत्ति भयेँ बी अध्यासकी प्रतीति उपाधिके सद्भाव पर्यन्त मिटै
नहीं तब स्थान में तो अविद्यावादी सोपाधिक अध्यास कहैं हैं जैसे नदी
के तटके ऊपर स्थित ज्यो पुरुष ताकूँ अपनाँ शरीर जल में प्रतीत होय है
सो निश्चा है वहाँ पुरुष के चित्तमें भ्रम नहीं है अर्थात् अपनाँ तटस्थ
शरीर में हीं तो पुरुषके सत्य बुद्धि है और जलमें प्रतीयमान ज्यो शरीर
तानें निश्चात्य बुद्धि दृढ़ है तथापि जल में प्रतीत ज्यो अपनाँ शरीरताका
अदृशन होवै नहीं काहेतैं कि यहाँ ज्यो अध्यास है सोपाधिक है ॥ ज्यो
कहो कि यहाँ उपाधि कहा है तो हम कहैं हैं कि यहाँ जलतीर संबन्ध ज्यो
है सो उपाधि है सो ये उपाधि जब पर्यन्त बणाँ रहै तब पर्यन्त शरीरका
अदृशन होवै नहीं और जहाँ रज्जु में सर्पकी प्रतीति है तहाँ निरुपाधिक
अध्यास कहैं हैं काहेतैं कि सर्प भ्रम निवृत्त भयेँ अर्थात् सर्प में निश्चात्य
बुद्धि भयेँ सर्पकी प्रतीति होवै नहीं कारण ये है कि यहाँ कोई उपाधि
ऐसा नहीं है कि जिसके रह्यो तैं भ्रमकी निवृत्ति भयेँ बी सर्प प्रतीति
होती रहै ते। आत्मा में जगत्की प्रतीति है यहाँ सोपाधिक अध्यास है यातैं
आत्माका विशेष रूप करिकेँ ज्ञान भयेँ तैं जगत्की निवृत्ति होवै नहीं ।

तो हम कहैं हैं कि परमात्मा में जगत्कूँ अज्ञानकल्पित सिद्ध क-
रणों के अर्थ तो रज्जुसर्प दृष्टान्त बकाया और जब दृष्टान्तका और दार्ष्टान्त
का साध्य कह्योँ लगे तब सोपाधिक भ्रमकूँ दृष्टान्त कहा है ऐसेँ उपदेश
कियेँ तैं शिष्यके सन्तोष कैसैं होय ऐसेँ उपदेशकरणेवाले गुरुकूँ तो बु-
द्धिमान् शिष्य ज्यो है सो भ्रान्त समुक्ति है ॥ ज्यो कहो कि गुरु में भ्रान्त
बुद्धि करे सो सन्धिष्य नहीं होय है ।

तो हम कहैं हैं कि ऐसेँ क्रम विरुद्ध उपदेश करे सो सद्गुरु नहीं
होय है ज्यो कहो कि भ्रमस्थल में भ्रमकूँ दृष्टान्त कहैं क्रम विरुद्ध उपदेश

नहीं होय है यातैं सोपाधिक भूमिक् दृष्टान्त कहैं कुछ भी हानि नहीं तो हम कहैं हैं कि जहाँ तीरस्स पुरुषक् जनमें अपखैं शरीरका भूम होय है तहाँ भूमाधिष्ठान जल है उसका ज्ञान पुरुषक् सामान्यरूप करिकें भी है और विशेषरूप करिकें भी है आत्माका तो तुम सामान्यरूप करिकें ज्ञान और विशेषरूप करिकें अज्ञान मानों हो यातैं दृष्टान्त दाष्टान्त विषय हैं ॥ जरो कहे कि मरु भूमिका जरो जल ताक् दृष्टान्त करैगे काहेतैं कि मरु भूमिका सामान्यरूप करिकें तो ज्ञान और विशेषरूप करिकें अज्ञान इनके होणें तैं हीं तो जलभूम होय है और मरु भूमिका विशेषरूप करिकें ज्ञान भयें जल भ्रम रहै नहीं परन्तु जलकी प्रतीतिहोती रहै है तैसैं हीं आत्माका सामान्यरूप करिकें ज्ञान और विशेषरूप करिकें अज्ञान इनके होणें तैं तो आत्मा में जगद्भूम हुआ है और आत्माका विशेषरूप करिकें ज्ञान भयें जगद्भूम निवृत्त होजाय है परन्तु जगत्की प्रतीति होती रहै है ऐसैं आत्मा में जगत्का सोपाधिक अध्यास सिद्ध होगा ।

तो हम पूछैं हैं कि आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित है यातैं तुम दृष्टान्तों करिकें आत्मा में जगत्क् अज्ञान कल्पित सिद्ध करो हो अथवा तुम अपणां मत अन्य शास्त्रों सैं धिलसण दिखारणें के अर्थ आत्मा में जगत्क् अज्ञान कल्पित बतायो हो सो तो कहे ॥ ज्यो कही कि आत्मा में जगत् अज्ञान कल्पित है यातैं हम दृष्टान्तों करिकें जगत्क् अज्ञान कल्पित बतावैं हैं तो हम पूछैं हैं आत्मा में अज्ञान ज्यो है सो कल्पित है अथवा नहीं तो तुम ये ही कहेगे कि कल्पित ही है तो हम पूछैं हैं कि किस समय में कल्पित हुआ है तो तुम ये कहोगे कि अनादि कल्पित है परन्तु इतना तो विचार करो अनादि होय सो कल्पित कैसैं हो सकै ॥ ज्यो कहे कि कैसैं न्याय सैं प्रागभावक् अनादि कल्पित मानैं हैं तैसैं हम अज्ञानक् अनादि कल्पित मानैं हैं तो हम कहैं हैं कि व्यवहार सिद्ध करणें के अर्थ न्यायवाले असत् पदार्थोंकी कल्पना करैं हैं तैसैं तुम में भी असत् अज्ञानकी कल्पना किदे है तो इसमें तो हमारा विवादही नहीं परन्तु जगत् अज्ञान कल्पित नहीं है काहेतैं कि अज्ञानक् तुम जगत्का उपादान कारण मानों हो परन्तु ये ज्यो जगत्का उपादान होय तो आत्मज्ञान भयें तुमक् जगत्की प्रतीति नहीं होखी चाहिये काहेतैं कि उपादान कारणका नाश भयें कार्य रहै नहीं ये सबे कै अनुभूति सिद्ध है ॥ और ज्यो कही कि सोपा

धिक अध्ययस होय तहाँ उपादानका नाश भयै वी जब पर्यन्त उपाधि-
की स्थिति होवे तब पर्यन्त कार्यकी प्रतीति रहै है तहाँ मरु जलका दृष्टान्त
कहा है तो हम पूछै हैं यहाँ उपाधिकहा है सो कहे ज्यो कहो कि यहाँ
अन्तःकरण ज्यो है सो उपाधि है तो हम कहै हैं कि अन्तःकरण ज्यो है
सो तो जगत् के अन्तर्गत है यातैं ये तो उपाधि हो सके नहीं यातैं जगत् तैं
भिन्न कोई उपाधि कहे ॥ ज्यो कहो कि हम ज्ञानके उत्तर काल में अवि-
द्या लेश नाहीं हैं जैसें लशुन भाण्ड में तैं लशुन निवृत्त किये वी लशुन के
भाण्ड में लशुनका गन्ध रहै है तैसें ज्ञानके भयें वी अविद्या लेश रहै है ॥
तो हम कहै हैं कि अविद्यावादीयोंकी कल्पना तो देखो ज्यो जीवन्मुक्त
विद्वानोंके अविद्याका कलङ्क कहै हैं ये तो जब पर्यन्त जीवते रहोगे तब
पर्यन्त तुमकुं अविद्याके कलङ्क तैं रहित होवे देवें नहीं इनके तो जैसें भेद
वादीयोंके भेदमें आप्रह है तैसें अविद्या मानणें में आप्रह है ये इनकी
कल्पना किई ज्यो अविद्या सो भेदकी साता है काहेतैं कि न्यायमत विवे-
चन में पूर्व भेद ज्यो है सो अलीक सिद्ध हुवा है ओर ये वी इस भाग में
अलीक ही सिद्ध भई है तो जैसें मनुष्यादिकों में सजातीय सन्तान होय
हैं तैसें अलीक अविद्याका सजातीय सन्तान भेद है माताके उपासक अ-
विद्यावादी हैं ओर पुत्रके उपासक अन्यशास्त्रोंके अभिमानी पुत्र हैं यातैं
जीवन्मुक्तके आनन्दकी इच्छा होय तो केवल श्रुतिका आश्रय करै ओर
केवल अद्वैत दृष्टि आचार्य तैं उपदेश ग्रहण करै ।

देखो श्रुति ऐसें कहे है कि

यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनि-
लयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दतेऽथ सोऽभयं गतो भवतिः
यदा ह्येवैष उदरमन्तरं कुरुतेऽथ तस्य भयं भवति॥२॥

इनका अर्थ ये है कि ज्यो पुरुष इस आत्मा में संशय रहित हो
करिकैं ब्रह्माभिन्न हो करिकैं स्थित होय है सो ब्रह्मकुं प्राप्त होय है ये आ-
त्मा कैसा है कि इन्द्रियोंका विषय नहीं है ओर स्व है यातैं स्वकीय
नहीं है अर्थात् आप है यातैं अपना नहीं है ओर शब्दका विषय नहीं
है ओर निराधार है १ जब ये पुरुष इसमें किञ्चित् वी भेद देखै है उसकुं

भय प्राप्त होय है-२ तो इन श्रुतियों का तात्पर्य ये हुआ कि किञ्चित् भी भेद दर्शन ज्यो है-३ सो भय हेतु है यातैं सच्चिदानन्द रूप आत्मातैं भिन्न अविद्या मानवाँ असङ्गत ही है ।

उयो कहे कि श्रुति में तो भेद दर्शन ज्यो है सो भयहेतु कहा है तो हम कहैं हैं कि भेद और अविद्या ये तो एक ही हैं देखो आत्मा में अविद्याकी कल्पना कियेहीं भेद सिद्ध होयहे ।

अब हम ये कहैं हैं कि ज्यो तुमारे व्यवहार सिद्ध करणें के अर्थ अज्ञान मानवें में आप्रह है तो ऐसैं मानों कि जैसे परमात्मातैं जगत् के अनन्त पदार्थ रवेहैं तैसेँ अज्ञानभी रचा है सो घटादिकनैं अज्ञात व्यवहार होणें के अर्थ रचा है सो वृत्तिका विषय तैं सम्बन्ध होय तब तो इसका तिरोधान होजाय है और जय वृत्तिका विषय तैं सम्बन्ध निवृत्त होजाय है तब ये उद्भूत हो करिकें विषयका आवरण फलेवे है ऐसैं मानों अथवा और कोई प्रकारकी कल्पना करिकें तुम जगत् के व्यवहारकी व्यवस्था करो इसमें हमारे ख-एहन करणेंका आप्रह नहीं है काहेतैं कि इस जगत् की रचना अलौकिक है इस की व्यवस्था भिन्न भिन्न शास्त्रों वाले पण्डितों नैं भिन्न भिन्न प्रकार करिकें किई है ॥ परन्तु यथार्थ निर्णय किसीकूँ बी इसका आज पर्यन्त हुआ नहीं श्रम कराय करिकें प्रण करोये तो सर्व बिद्वज्जन जगत् के निर्णय में सन्दिग्ध ही अपणें कूँ कहैंगे यातैं व्यवहारकूँ कथञ्चित्, सिद्ध करो ॥

और हम तो येही कहैं हैं कि तुम अपणें अनुभव तैं देखो नित्य ज्ञात निरावध ज्यो स्वस्वरूप तिस के स्वरूप भूत अनुभव करिकें स्वरूपकूँ प्रकाश करते भये तुम सर्व के प्रकाशक हो और तुम तो परमात्मा तैं भिन्न नहीं हो और परमात्मा तुमतैं भिन्न नहीं है ये ही वेदका सिद्धान्त अर्थ है । ये ही परम उपदेश है ॥ तुम नित्य प्राप्त हो यातैं तुमारी प्राप्ति सम्भव नहीं ॥ और तुम नित्य मुक्त हो यातैं तुमारी मुक्ति सम्भव नहीं ॥ और तुम नित्य ज्ञात हो यातैं तुमारा ज्ञान सम्भव नहीं ॥ तुम अज्ञान के आवरण तैं अज्ञात नहीं होकिन्तु तुमतैं भिन्न तुमारा ज्ञाता और ज्ञान नहीं हैं यातैं अज्ञात हो ॥ तुम बाणी और मन इनके विषय नहीं हो किन्तु बाणी मन तुमारे दृश्य हैं ॥ तुमारे ही स्वरूप भूत सत्ता स्फुरणका चित्तास सर्व

जगत् है ॥ तुम अचल हो अमर हो अमर हो अविकारी हो तुम आनन्द रूप हो ज्ञान रूप हो सत्य रूप हो नित्य हो शुद्ध हो बुद्ध हो मुक्त हो अविद्याके कलङ्कतैं रहित हो अद्वितीय हो एक रस हो ॥ तुम स्थूल नहीं हो अणु नहीं हो सूक्ष्म नहीं हो दीर्घ नहीं हो कोई इन्द्रिय के विषय नहीं हो चारों वेद तुमकूँ हीं ब्रह्म वर्णन करै हैं तुम तैं भिन्न परमात्मा नहीं है ॥ ऋग्वेद तो तुम कूँ

प्रज्ञानं ब्रह्म ॥

इस वाक्यतैं ब्रह्म वर्णन करै है और यजुर्वेद

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्यकरिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है और सामवेद

तत्त्वमसि ॥

इस वाक्य करिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है और अथर्वण वेद

अयमात्मा ब्रह्म ॥

इस वाक्य करिकैं तुमकूँ ब्रह्म वर्णन करै है यातैं तुम ही परमात्मा हो और

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

ये श्रुति सर्व जगत्कूँ ब्रह्म वर्णन करै है ॥ यातैं ।

चौपाई ॥

हम तुम जगत् एक हरि जानों । भेद लेश तनक न मन आनों ।
ज्यो नर भेद दीठि उर धारै । भय ताकूँ श्रुतिवचन पुकारै ॥१॥
जयो जगकूँ मिथ्या करिजानैं । सो गुरु वेद ईश नहिं मानैं ॥
करत पाप भय तनक न लावै । सकल जगत् में निन्दा पावै ॥२॥

शौचा चार सकल ही त्यागै । पाप त्यागि सत् कर्म न लागै ॥
 खोटे करम करत ही रहते । हम नहिँ करत वचन इमि कहते ३
 हरि षोडश अध्याय सुनाई । सृष्टि आसुरी तहाँ वताई ॥
 अप्रतिष्ठ जग असत हि जानै । सो कर्त्ता ईश्वर नहि मानै ॥४॥
 याविधि दृष्टि पुरुष जथो राखै । नष्ट बुद्धि सो इमि हरि भाखै ॥
 अर्जुन उग्र कर्म वह करतो । काम दम्भ मद मान हि धरतो ॥५॥
 सत्संगिन की मति भरमावै । अपणी सेवा माहि लगावै ॥
 काम भोगही मैं मति धारै । आश पाशकूँ तनक न टारै ॥६॥
 करि अन्याय गहत है धनकूँ । नहि सँतोष देत है मन कूँ ॥
 ऐसो पुरुष नरककूँ जावै । वह मोकूँ कवहुँ नहिँ पावै ॥७॥
 या विध हरि उपदेश सुनायो । अर्जुन को संदेह मिटायो ॥
 यातैं असत बुद्धि तुम टारो । ब्रह्म बुद्धि सब माँही धारो ॥८॥

सवैया ।

पीतपटा लपटाय लियें तन श्यामघटा घन अंग सुहावत ।
 गोप चटान की लेइ छटा जमुना के तटापर धेनु चरावत ॥
 जाके कटाछतैं मुक्ति अटा मिलजात सटाक नहिँ भरमावत ।
 नन्दवटातैं लटापट जो नर कालभटा नहिँ ताहि लखावत ॥६॥
 जाको स्वरूप अलौकिकज्ञान भयो जगवाग तरू तन कीन्हो ।
 जीव पतत्रिको रूपवनाय वसात तहाँ बहु आनँदलीन्हो ॥
 आपहि देखि अलौकिक सृष्टि भयो वश मोह न आतम चीन्हो ।
 आपहि वेदको अर्थ विचारिलख्यो अरु आपहि दर्शन दीन्हो १०

॥ दोहा ॥

कृष्ण चरण रागी रहै, ज्यो नर चाहै मुक्ति ।

सब साधन यातैं सधै यहै वेद की उक्ति ॥ ११ ॥

इति श्री जयपुर निवासि दधीचिवंशोद्भव ढेरौवटङ्क

पण्डित गोपीनाथ विरचिते स्वानुभवसारे वेदान्त

मुख्यसिद्धान्ते श्रीज्ञानसिद्ध्यगुरुपदेशे अविद्या

स्वरूपविवेचने द्वितीया

भागः ॥ २ ॥

श्रीकृष्णो जयति तराम् ॥

अथ तृतीयो भागः ॥

चौपाई ॥

या विधि गुरु उपदेश उदारा। सुन्यो विमल मति श्रुतिको सारा॥
परमानंद मन माँहि नमायो। पुनि गुरु चरण युगल शिर नायो ॥१॥
अरज करत या विधि करजोरी। मति सन्तोष लहत नहि मोरी।
कही अविद्या आप अलीका। सो नहि कथन तन कहु फीका ॥२॥
घटपट आदि वृत्ति उपजावै। ते दृग माँहि सकल कै आवै।
ज्यो आवरण होय आत्म कै। तो चित इन माँहि नहि दम कै ॥३॥
ज्यो आवरण वृत्ति कूँ छावै। तो नहि वृत्ति दीठि मै आवै ॥
ज्यो आवरण दोय मै नाँही। तो यह रहै कोन कै माँही ॥४॥
यातैं है अज्ञान अलीका। यह जानै निश्चय मो जीका ॥
मैं उपदेश आपको पाई। ज्यो समुझ्यो सो दियो सुनाई ५
जब यह वृत्ति विषय मै जावै। तब अज्ञान तहाँ नीहँ पावै ॥
जब विषयन तैं यह उलटावै। तब अज्ञान तहाँ बतलावै ६
ज्यो याकूँ जीव हि नहि लेखै। तो किहि विधि जगकर्ता देखै ॥
यातैं प्रभु अज्ञान नहीं है। यहै आपको कथन सही है ७
शङ्का एक चित्त उपजाई। सो मेरी यो आप मिटाई ॥

ज्ञान न ज्यो अज्ञान नसावै । कहिये ज्ञानकाम को आवै॥८॥
 ज्ञान नहीं ज्यो या विध कहिहो । कहा व्यवस्था श्रुतिकी लहिहो॥
 ज्ञान भयें हीं मुक्ति लहै है । श्रुति या विधतें वचन कहै है॥९॥
 ज्ञान सिद्ध इमि सुनि मुसकाये। शिष्य बुद्धि शुचिलखि उमगाये
 करन लगे जाविधि उपदेशा । कहूँ जाहि सुनि मिटै कलेशा१०

अब तुमने ज्यो ये कही कि आपके कथन में अज्ञान ज्यो है तो अलीक सिद्ध हुआ और मैंने अनुभव में निरूपण किया तो ये अलीक ही है परन्तु

तमेव विदित्वातिमृत्युमेति ॥

ये श्रुति ज्यो है तो आत्मा के ज्ञान में मुक्ति का प्राप्त होय है ऐसी कही है और आत्मा ज्यो है तो नित्य प्राप्त है नित्य मुक्त है नित्य ज्ञात है ऐसी आपने पूर्व वर्णन किया है और अनुभव में आत्मा ऐसा ही प्रतीत होय है तो ज्ञान का फल तो अज्ञान की निवृत्ति ही जानी जायगी तो अज्ञान अलीक है या तो नित्य निवृत्त है तो इसकी निवृत्ति भी अलीक ही है तो ज्ञान निष्फल हुआ और ज्यो आप ज्ञान का भी अलीक ही कहो तो ज्ञान में मुक्ति की प्रतिपादक ज्यो श्रुति ताकी व्यवस्था कहा जायगी तो कही ।

तो हम पूर्ण हैं कि अविद्यावादी ज्ञान किसका कहें हैं ॥ ज्यो कही कि विषयका प्रकाशक ज्यो अन्तःकरणका और अविद्याका परिणाम से वृत्ति है उसका ही अविद्यावादी ज्ञान कहें हैं ज्यो कही कि विषयका प्रकाशक ये ज्ञानका विशेषण देखेंका तात्पर्य कहा है तो हम कहें हैं कि अन्तःकरणके परिणाम तो सुखादिक भी हैं इनकी व्यावृत्ति करणों के अर्थ विषयका प्रकाशक ये ज्ञानका विशेषण है यद्यपि सुखादिक जे हैं ते अन्तःकरण के परिणाम हैं तथापि ये विषयके प्रकाशक नहीं हैं या तो ये ज्ञान नहीं हैं और अविद्याके परिणाम तो आकाशादिक भी हैं या तो इनकी व्यावृत्ति के अर्थ भी ये विशेषण है ज्यो कही कि विषयका प्रकाशक ज्यो अन्तःकरणका परिणाम से ज्ञान है ऐसी हीं कही अविद्याके परिणाम का

ज्ञान माननेका तात्पर्य कहा है तो हम कहें कि स्वप्नका ज्यो ज्ञान से स्वप्नके विषयोंका प्रकाशक तो है परन्तु उसकूँ अन्तःकरणका परिणाम नहीं मानें हैं किन्तु अविद्याका परिणाम मानें हैं उसमें ज्ञानका लक्षण नहीं रह सकेगा यातैं अविद्याका परिणाम ज्ञानका स्वरूप कहें हैं ज्यो कहे कि विषयका प्रकाशक ज्यो अविद्याका परिणाम से ज्ञान है ऐसैं हीँ कहो तो हम कहें हैं कि जाग्रत्का ज्यो ज्ञान से विषय का प्रकाशक तो है परन्तु अज्ञानका परिणाम नहीं है किन्तु अन्तःकरणका परिणाम है तो इसमें ज्ञानका लक्षण नहीं रहसकेगा यातैं अन्तःकरणका परिणाम ज्ञान कहें हैं ॥ ये ज्ञान दो प्रकारका है एक तो प्रमा रूप है १ और दूसरा अप्रमा रूप है २ तिनमें अप्रमा बी दो प्रकारकी है एक तेर यथार्थ अप्रमा है १ और दूसरी अयथार्थ अप्रमा है २ इसकूँ हीँ भूम कहें हैं इन्द्रिय और अनुमानादिक करिकें ज्यो ज्ञान होय है सो यथार्थ कहिये है ॥ और दोष जन्य होय सो अयथार्थ कहिये है शुक्तिमें रजतज्ञान सादृश्य दोष जन्य है और भिसरी में कटुताज्ञान पित्त दोष जन्य है और चन्द्रमामें लघुत्वज्ञान दूरत्व दोष जन्य है यातैं ये ज्ञान भूम हैं और स्मृतिज्ञान तथा सुख दुःखोंका प्रत्यक्ष ज्ञान तथा ईश्वरका वृत्तिज्ञान ये दोष जन्य नहीं यातैं ये भूम नहीं हैं और प्रमाण जन्य नहीं यातैं प्रमा नहीं हैं किन्तु भूम और प्रमातैं विलक्षण यथार्थ ज्ञान हैं ॥ स्मृतिज्ञान ज्यो है तिसका कारण अनुभव है सो अनुभव यथार्थ होय तो उससैं उत्पन्न भई स्मृति ज्यो है सो यथार्थ होय है और उयो स्मृतिका हेतु अनुभव उयो है सो भूम होय तो उससैं उत्पन्न उयो स्मृति से अयथार्थ होय है ॥ और धर्म अधर्म रूप कारणों करिकें अनुकूल प्रतिकूल पदार्थोंका सम्बन्ध हो करिकें अन्तःकरणके सत्त्व रजके परिणाम सुख दुःख होय हैं और उन हीँ धर्म अधर्म रूप कारणों करिकें सुख दुःखोंकूँ विषय कारणवाली वृत्तियाँ होवैं हैं उनमें आरुढ साक्षी सुख दुःखोंका प्रकाश करै है ॥ ऐसैं स्मृतिज्ञान और सुख दुःखोंका ज्ञान ये प्रमाण जन्य नहीं यातैं प्रमा नहीं हैं ॥ और ऐसैं हीँ ईश्वरका ज्ञान ज्यो है सो साया वृत्ति रूप है सो जीवोंके अदृष्टों करिकें जन्य है तो प्रमाण जन्य नहीं हुवा यातैं प्रमा नहीं है और दोष जन्य नहीं यातैं भ्रम नहीं है किन्तु प्रमा और भ्रम इनतैं विलक्षण यथार्थज्ञान है ऐसैं हीँ स्मृति ज्ञान तथा सुख दुःखोंके ज्ञान बी प्रमा और भूमतैं विलक्षण यथार्थ हैं ॥ ये स्मृति

ज्ञान और दुःख दुःखों के ज्ञान ये प्रमा नहीं इसमें येवी कारण है कि प्रमा ज्यो है सो प्रमात्मके आश्रित होवे है ये जे ज्ञान हैं ते अविद्याकी वृत्तिरूप हैं यातैं प्रमा नहीं हैं ॥ जेसैं अम और संशय जे हैं ते अविद्याकी वृत्तिरूप हैं यातैं प्रमा नहीं हैं ॥ और संसार दशमें इनका बाध नहीं यातैं ये अम नहीं हैं ॥ येविचारवृत्ति प्रमाकरके प्रथम प्रकाशमें और विचारसागरके चतुर्थ तरङ्ग में लिखा है ॥ सो हम पूछैं हैं तुम प्रमा ज्ञान किसकू कहो हो ज्यो कहो कि स्मृति तैं भिन्न और अबाधित अर्थकू विषय करणवाला ज्यो ज्ञान सो प्रमा ज्ञान है अबाधित अर्थकू तो यथार्थ स्मृति वी विषय करे है यातैं प्रमाके लक्षणमें स्मृति भिन्न ये ज्ञानका विशेषण है और स्मृतिभिन्न ज्ञान तो अमज्ञानवी है यातैं अबाधित अर्थकू विषय करणवाला ये प्रमाके लक्षण में ज्ञानका विशेषण है अमज्ञान यद्यपि स्मृति भिन्न है तथापि अबाधित अर्थकू विषय करणवाला नहीं है और अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ज्यो ज्ञान सो प्रमा है काहेतैं कि ये ज्ञान प्रमाताके आश्रित होवे है और स्मृति संशय अम इत्यादिक जे ज्ञान ते अविद्याकी वृत्तिरूप हैं यातैं प्रमाता के आश्रित नहीं किन्तु साक्षी के आश्रित हैं इस हेतुतैं ये प्रमा नहीं हैं और कोई स्मृति ज्ञानकू वी प्रमा मानैं हैं उनके मतमें अबाधित अर्थकू विषय करणवाला ज्यो ज्ञान सो ही प्रमा है स्मृति ज्ञानकू जे प्रमा मानैं हैं उनके मतमें स्मृति ज्ञान अविद्याकी वृत्तिरूप नहीं है किन्तु अन्तःकरणकी वृत्तिरूप है यातैं प्रमाताके आश्रित है ऐसैं स्मृतिज्ञान जिनके मतमें अविद्या की वृत्तिरूप है तिनके मतमें तो ये साक्षी के आश्रित है और ये प्रमा नहीं है और जिनके मतमें ये अन्तःकरणकी वृत्तिरूप है तिनके मतमें ये प्रमाता के आश्रित है और ये प्रमा है और संशय तथा भ्रान्ति ज्ञान ये तो सबके मतमें अविद्याकी वृत्तिरूप हैं और साक्षीके आश्रित हैं इसमें किसी के वी विवाद नहीं है और सिद्धान्त ये है कि स्मृति ज्ञान वी अविद्या की वृत्तिरूप ही है और साक्षी के आश्रित है यातैं प्रमा नहीं है ॥

ऐसैं मानणें में कारण ये है कि इनके मतमें प्रमा छे प्रकारकी है प्रत्यक्ष प्रमा १ अनुमिति प्रमा २ शब्दी प्रमा ३ उपमिति प्रमा ४ अर्थापत्ति प्रमा ५ अभाव प्रमा ६ और इनके करण क्रमतैं प्रत्यक्ष १ अनुमान २ शब्द ३ उपमान ४ अर्थापत्ति ५ अनुपलब्धि ६ ये हैं ॥ सो हम ये और पूछैं हैं कि तुम प्रमाता किसकू कहो हो ज्यो कहो कि प्रमाताके स्वरूप के मानणें में

मत भेद हैं तहाँ कोईका मत तो अवच्छेदक बाद है और कोईका मत प्र-
तिविम्ब बाद है और कोईका मत आभासवाद है ॥

व्यवहार में चेतनके चार भेद हैं एक तो प्रमातृचेतन है १ और दू-
सरा प्रमाण चेतन है २ और तीसरा प्रभित्तिचेतन है ३ इसकूँ हों प्रमाचेतन
कहें हैं और चौथा विषय चेतन है ४ इसकूँ हों प्रमेयचेतन कहें हैं सत्त्व
रज तम ये तीन प्रकृतिके गुणहैं उनमें सत्त्वके कार्य तो ज्ञानेन्द्रिय ५ और
एक अन्तःकरण ये छे हैं और रजोगुणके कार्य कर्मेन्द्रिय ५ प्राण ५ ये दश
हैं और तमोगुणके कार्य सर्व जड विषय हैं देहके भीतर ज्यो अन्तःकरण
ता करिकें अवच्छिन्न उयो चेतन से। तो प्रमातृ चेतन है और नैत्रादिक
इन्द्रियों तैं लेकर कैं घटादि विषय पर्यन्त उयो अन्तःकरणकी दृष्टा-
कार वृत्ति ताकरिकें अवच्छिन्न उयो चेतन से। प्रमाण चेतन है और विषय
तैं सम्बद्ध हो करिकें उयो अन्तःकरण की विषयाकारवृत्ति ताकरिकें
अवच्छिन्न उयो चेतन से। प्रमा चेतन अथवा प्रभित्तिचेतन है और प्रमा
के विषय जे घटादि पदार्थ तिन करिकें अवच्छिन्न ज्यो चेतन से। विषय-
चेतन अथवा प्रमेय चेतन है ।

अवच्छेदकवादमें अन्तःकरणविशिष्ट चेतन उयो है से। प्रमाता है से।
ही कर्ता भोक्ता है और अन्तःकरण उपहितचेतन उयो है से। साक्षी है
एक ही अन्तःकरण ज्यो है से। प्रमाताका तो विशेषण है और साक्षीका
उपाधि है स्वरूप कै विषे जिसका प्रवेश होवे ऐसा ज्यो व्यावर्तक वस्तु
से। विशेषण कहिये है उयो भिन्नता करिकें वस्तुके स्वरूपकूँ जणावे
उसकूँ व्यावर्तक कहें हैं और जिसकूँ भिन्नता करिकें जणावे उसकूँ व्याव-
र्त्य कहें हैं और व्यावर्तक व्यावर्त्य जे हैं तिनकूँ परिच्छेदक परिच्छेद्य बी
कहें हैं जैसे नील घट है यहाँ नीलरूप उयो है से। घटका विशेषण है का-
हेतैं कि नीलरूपका घटके स्वरूप विषे प्रवेश है और पीतादिक तैं घटकूँ
भिन्न जणावे है और जावस्तुका स्वरूपके विषे प्रवेश नहीं और व्यावर्तक
होवे से। उपाधि कहिये है जैसे व्यायके मतमें कर्णशङ्कुलीसे अवच्छिन्न उयो
आकाश से। ओत्रहै यहाँ कर्णशङ्कुली उयो है से। ओत्रका उपाधिहै काहेतैं
कि ओत्रके स्वरूप में कर्ण शङ्कुलीका प्रवेश नहीं है और बाहिरके आकाश
में भिन्नता करिकें ओत्रकूँ जणावे है तैसेंहीं अन्तःकरणका प्रमाताके स्व-
रूपमें प्रवेश है और प्रमाताकूँ प्रमेय चेतनसे भिन्नता करिकें जणावे है

यातैं अन्तःकरण ज्यो है सो प्रमाताका विशेषण है और अन्तःकरणका साक्षीके स्वरूप बिचै प्रवेश नहीं है और साक्षीकू प्रमेय चेतनसैं भिन्नता करिकैं जनावै है यातैं अन्तःकरण ज्यो है सो साक्षीका उपाधि है ।

और प्रतिविम्बवाद में अन्तःकरण में ज्यो प्रतिविम्ब से प्रमाता है और विम्ब ज्यो शुद्ध चेतन से परमात्मा है सोही साक्षी है इस मत में एक ही अन्तःकरणरूप उपाधिके सम्बन्धसैं एकही चेतन विम्बरूप करिकैं और प्रतिविम्बरूप करिकैं प्रतीत होय है ॥

और आभासवाद में आभाससहित अन्तःकरण जीवका विशेषण है और आभास सहित अन्तःकरण साक्षीका उपाधि है यातैं आभास अन्तःकरण विशिष्ट चेतन जीव है और आभास अन्तःकरण उपहित चेतन साक्षी है ।

तुैं अवच्छेदकवाद में अन्तःकरण विशिष्ट चेतन प्रमाता है और प्रतिविम्बवाद में अन्तःकरण उपहित प्रतिविम्बरूप ज्यो जीव से प्रमाता है और आभासवाद में आभाससहित अन्तःकरण विशिष्ट चेतन प्रमाता है ॥

तो हम पूछैं हैं कि तुम संसार किसमें मानों हो सो कहो ज्यो कहे कि अवच्छेदकवाद और आभासवाद इनमें तो यद्यपि विशेषण सहित चेतन प्रमाता है सो ही संसारी है तथापि विशेष्य ज्यो चेतन तामैं तो संसारका सम्भव है नहीं केवल विशेषण में संसारही से विशिष्ट ज्यो चेतन तामैं प्रतीत होवै है ॥ कहाँ तो विशेषणका धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय है और कहाँ विशेष्यका धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय है और कहाँ विशेषण और विशेष्य इन दोनों के धर्म विशिष्ट में प्रतीत होय हैं जैसे दण्ड करिकैं घटा काशका नाश होय है तहाँ दण्ड करिकैं घटका नाश होय है और घटका विशेष्य ज्यो आकाश ताका नाश सम्भवै नहीं तो वी विशिष्ट ज्यो घटाकाश ताके नाशका व्यवहार होय है और कुण्डली पुरुष सोवै है यहाँ कुण्डल तो पुरुषका विशेषण है और पुरुष ज्यो है सो विशेष्य है तो विशेषण ज्यो कुण्डल तामैं तो शयन क्रिया सम्भवै नहीं किन्तु विशेष्य ज्यो पुरुष तामैं शयनक्रिया है तिसका कुण्डल विशिष्ट ज्यो पुरुष तामैं व्यवहार होय है और शस्त्री पुरुष युद्ध में गया है यहाँ विशेषण ज्यो शस्त्र और विशेष्य ज्यो पुरुष दोनों युद्ध में गये हैं यातैं दोनोंका धर्म ज्यो गसन से शस्त्र विशिष्ट पुरुष में प्रतीत होय है ।

और प्रतिविम्बवाद मत में अन्तःकरणरूप ज्यो उपाधि ताका धर्म ज्यो संसार से उपहित ज्यो प्रतिविम्ब तामें प्रतीत होय है जैसे दर्पण के धर्म से मालिन्यादिक ते दर्पण में प्रतिविम्ब ज्यो मुख तामें प्रतीत होय हैं ।

तो हम पूछें हैं इन तीनों मतों में तुम किस मतका अङ्गीकार करो हो सो कहो ज्यो कहो कि हम आभासवाद मानें हैं काहेतैं कि भाष्यकार इसही मतकू मानें हैं और विद्यारण्य स्वामीनें अवछेदकवाद में दोष वी कहा है ज्यो कहे कि अवछेदकवाद में दोष है तो प्रतिविम्बवादका अङ्गीकार करो तो हम कहें हैं कि आभासमें और प्रतिविम्ब में ये भेद है कि विम्ब जैसा होय सो तो प्रतिविम्ब और विम्बकी अपेक्षा ईषत् प्रकाशित होय सो आभास सो विम्ब ज्यो शुद्धात्मा सो तो असङ्ग है और निर्विकार है और स्फूर्तिरूप है और चिदाभास ज्यो है सो स्फूर्तिरूप तो है परन्तु असङ्ग और अविकारी प्रतीत होय नहीं किन्तु ससङ्ग और विकारी प्रतीत होय है यातैं ये आभास है और प्रतिविम्ब नहीं है इस हेतु तैं हम प्रतिविम्बवाद नहीं मानें हैं किन्तु आभासवाद मानें हैं ॥ विद्यारण्य स्वामी में कूटस्थदीप में ऐसे ही कही है कि

ईषद्भासनमाभासः प्रतिविम्बस्तथाविधः

विम्बलक्षणहीनस्सन् विम्बवद्भासते स हि ॥

इसका अर्थ ये है कि ईषत् प्रकाश ज्यो है सो तो आभास होय है और विम्ब जैसा होय उसकू प्रतिविम्ब कहें हैं सो ये चिदाभास विम्बलक्षण करिकें हीन हुवा विम्ब की तौरहें आलुप्त होय है यातैं ये आभास ही है ।

१ तो हम पूछें हैं आत्मज्ञान करिकें ज्यो अज्ञानकी निवृत्ति मानों हो तहाँ तुम कोन से ज्ञानकू आवरण भञ्जक मानों हो सो कहे ॥ ज्यो कहे कि प्रत्यक्ष ज्ञानकू आवरण भञ्जक मानें हैं तो हम पूछें हैं कि प्रत्यक्ष ज्ञानका कारण तुमनें पूर्व प्रत्यक्ष कहा है तहाँ कारणवाचक ज्यो प्रत्यक्ष शब्द तिसका अर्थ तुम किसकू मानों हो सो कहे ॥ ज्यो कहे कि कारणवाचक ज्यो प्रत्यक्ष शब्द तांका अर्थ इन्द्रिय है सो इन्द्रिय पाँच प्रकारके हैं श्री १ त्वक् २ क्षु ३ रसन ४ घ्राण ५ इन इन्द्रियों करिकें पाँच प्रकार की मया

होय है औत्र प्रमा १ त्वाच प्रमा २ चाक्षुष प्रमा ३ रासन प्रमा ४ घ्राणज प्रमा ५ तो हम पूछें हैं ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा उसका करण कोन है सो कहे ।

ज्यो कहे कि पूर्व जे पाँच प्रकार की प्रमा कही ते तो वाह्य प्रमा हैं उनके करण तो बाह्य इन्द्रिय हैं काहेतैं कि इन इन्द्रियों द्वारा अन्तःकरणकी वृत्ति शरीरके वहिर्देश में जाकरिकें बाह्यविषयाकार होय है और ब्रह्मज्ञान रूप ज्यो प्रमा सो शरीर के भीतर होय है यातैं ये आन्तर प्रमा है इसका करण कोई तो मनकूं मानैं हैं और कोई शब्द कूं करण मानैं हैं ॥ जिनके मतमें मन इन्द्रिय है उनके मतमें मन ज्यो है सो करण है और जिनके मतमें मन ज्यो है सो इन्द्रिय नहीं है उनके मत में शब्द ज्यो है सो करण है ऐसैं प्रत्यक्षप्रमा षट् प्रकारकी है और ऐसैंहीं इस षट्प्रकारकी प्रत्यक्ष प्रमाका करण बी षट् प्रकारके हैं ।

तो हम पूछें हैं कि तुमनैं ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताकें करण मत भेदतैं दोय कहे हैं तिनमें एक मत में तो मनकूं करण कहा है और दूसरे मत में शब्दकूं करण कहा है तो ये और कहे कि ये मन तैं अथवा शब्दतैं ज्यो प्रत्यक्ष प्रमा होय है सो कैसे होय है ॥ ज्यो कहे कि अन्तःकरण जैसे आभास सहित है तैसे अन्तःकरणकी वृत्तिभी आभास सहित ही होय है उस आभासवृत्ति विविध ज्यो चेतन सो तो प्रमाण है और अन्तःकरणकी घटादि विषयाकार ज्यो वृत्ति तामें आकृष्ट ज्यो चेतन सो प्रमा है परन्तु ताका साधान इन्द्रिय है यातैं इन्द्रियकूं प्रमाण कहैं हैं यद्यपि चेतन ज्यो है सो स्वरूप तैं नित्य है यातैं इन्द्रिय जन्य नहीं तो ताका साधन इन्द्रिय हो सके नहीं तथापि चेतन में प्रमा व्यवहारकी सम्पादक ज्यो विषयाकार वृत्ति सो इन्द्रिय जन्य है यातैं प्रमाका उपाधि ज्यो वृत्ति सो इन्द्रियजन्य होणें तैं प्रमा कूं इन्द्रियजन्य कहैं हैं ॥ और इन्द्रियकूं प्रमाका साधन कहैं हैं यातैं इन्द्रियकूं प्रमाण कहैं हैं ॥ और वृत्ति ज्यो है सो प्रमा चेतनका उपाधि है यातैं वृत्तिकूं प्रमा कहैं हैं ॥ ज्यो कहे कि प्रमाण चेतनका उपाधि ज्यो वृत्ति ताकूं ही प्रमाण कहे इन्द्रियकूं प्रमाण कहणें हैं तुमारा तात्पर्य कहा है तो हम कहैं हैं कि इन्द्रिय देशकूं प्रारम्भ करिकें विषयके समीप देश पर्यन्त ज्यो दण्डाकार वृत्ति सो प्रमाण चेतनका उपाधि है सो ही वृत्ति विषयतैं संबद्ध होकरिकें विषयाकार हो

य है सो विषयाकार वृत्ति प्रमा है उससँ प्रमाण चेतनका उपाधि जयो वृत्ति साका अत्यन्त भेद नहीं यातँ हम इन्द्रिय कूँ प्रमाण कहँहँ ॥ तारपर्यं ये है कि प्रमाण चेतनोपाधि वृत्ति और प्रमाचेतनोपाधि वृत्ति इनका ज्यो भेद है सो देश भेद तँ भेद है वस्तुगत्या भेद नहीं काहे तँ कि प्रमाण चेतनोपाधि जयो वृत्ति से। ही विषयाकार होय है ऐसँ बाह्य घटादिविषयक प्रमा जहाँ होये तहाँ तो अन्तःकरणकी वृत्ति ज्यो है सो इन्द्रिय द्वारा निकसिकँ विषय सम्बद्ध हो करिकँ विषयाकार होय है उस वृत्ति तँ तो विषयका आवरण दूर होय है और वृत्तिमें ज्यो आभास है तिस करिकँ विषयका प्रकाश होय है ये तो बाह्य विषयके प्रत्यक्ष स्थलका प्रकार है ।

और शरीरके भीतर जब आत्माका साक्षात्कार होय है तब अन्तःकरण की वृत्ति बाह्यरि जावे नहीं किन्तु शरीरके भीतर ही वृत्ति आत्माकार होवे है उस वृत्तिसे आत्माके आश्रित ज्यो आवरण से। नष्ट होवे है और आत्मा ज्यो है सो स्वप्रकाशता करिकँ उस वृत्तिमें प्रकाश करै है ऐसँ वृत्तिका प्रयोजन आत्माके आश्रित जयो आवरण ताका भङ्ग है यातँ तो आत्मा ज्यो है सो वृत्तिका विषय है और वृत्तिमें विदाभासरूप जयो फल ताका प्रकाश आत्मामें होवे नहीं यातँ साक्षी आत्माका स्वप्रकाशता करिकँ भान होवे है सो ये आत्माकार वृत्ति वेदान्त वाक्यों के अर्थ से होय है यातँ ये वृत्तिरूप जयो प्रमा ताका करण शब्दकूँ मानै हैं ।

और जे वृत्ति रूप प्रमाका करण मनकूँ मानै हैं वे ऐसँ कहँ हैं कि प्रत्यक्ष ज्ञानका करण इन्द्रियों तँ भिन्न पदार्थ होवे नहीं ये नियम है जेसँ बाह्य जे प्रत्यक्ष हैं उनके करण बाह्य इन्द्रिय ही होय हैं तैसेँ आत्म ज्ञान रूप ज्यो आन्तर प्रमा ताका करण आन्तर इन्द्रिय ज्यो मन से। है और वेदान्त वाक्य जे हैं ते सहकारि कारण हैं ऐसँ ब्रह्म ज्ञान रूप ज्यो प्रमा ताका करण कोई तो शब्दकूँ मानै हैं और कोई मनकूँ करण मानै हैं यहाँ आप्यकार तो शब्दकूँ करण मानै हैं और वाचरूपति सिद्ध ज्यो है सो मनकूँ करण मानै है ।

तो हम कहँ हैं तुम एकाग्र हो करिकँ अवलोक करो हम तुमारे कथन का निर्णय करँ हैं तुमनेँ पूर्व ज्ञान दो प्रकार के कहे तिनमें एक तो प्रमा ज्ञान कहा और दूसरा अप्रमाज्ञान कहा तिनमें अप्रमाज्ञान तो अज्ञान ज्ञान है उसकूँ तो साक्षीके आश्रित कहा और प्रमाज्ञानकूँ प्रमाताके आश्रित

कहा और इन दोनों ज्ञानोंमें मिलसक तुमनें यथार्थ ज्ञान और कहा उस का स्वरूप ये कहा है कि अध्याधित अर्थकूँ तो विषय करे और प्रमाताके आश्रित नहीं रहे सो यथार्थ ज्ञान तुमनें स्मृतिज्ञान सुख दुःखज्ञान और ईश्वरकूँ जयो ज्ञान है सो बताया है इन ज्ञानोंमें प्रमाज्ञानका विचार तो द्वितीय भागमें होगया थातैं तो इसके निर्णयकी आवश्यकता नहीं है और ईश्वरकूँ जयो ज्ञान है उसका निर्णय तुम कर सको नहीं काहेतैं कि ईश्वरका ज्ञान तुमारे परोक्ष है और तुम उस ज्ञानकूँ आवरणभञ्जक भी नहीं मानैं हो तो सुखदुःखोंका ज्ञान और स्मृति ज्ञान और तुमकूँ जयो प्रमाज्ञान होय है इनका विचार करणा चाहिये सो इन ज्ञानोंमें सुखदुःखों का ज्ञान और स्मृति ज्ञान इनकूँ तुमनें साक्षीके आश्रित कहे हैं और इन ज्ञानोंकूँ प्रमाताके आश्रित नहीं मानैं हैं तो ये सिद्ध हुवा कि जीवकूँ सुख दुःखोंका ज्ञान तथा स्मृति ज्ञान ये नहीं हैं ॥ और प्रमाज्ञानकूँ तुमनें जीवाश्रित कहा है तो ये सिद्ध हुवा कि साक्षी में प्रमाज्ञान नहीं है ॥ तो तुमारी व्यवहार की व्यवस्था तो सर्व निवृत्तिकूँ प्राप्त भई काहेतैं कि इष्ट साधनता ज्ञान विना प्रवृत्ति होवे नहीं तो इष्ट नाम है सुखका उसका ज्ञान जीवमें रहा नहीं तो जीव जयो है सो व्यवहार में प्रवृत्त कैसे हो सके ॥ और वो सुखज्ञान साक्षी में रहा सो वो साक्षी व्यवहार करे नहीं काहेतैं कि तुम साक्षीमें व्यवहार मानों नहीं तो व्यवहार का तो लोप ही हुवा ॥

और विचार करो कि स्मृति ज्ञानकूँ तुमनें साक्षीके आश्रित कहा है और प्रमाज्ञानकूँ तुमनें प्रमाता के आश्रित कहा है तो प्रमाज्ञान जयो है सो अनुभव है और अनुभव जयो है सो स्मृतिका कारण है और जिसकूँ जिस पदार्थ का अनुभव होय उसकूँ उस पदार्थकी स्मृति होवे है अन्यकूँ होवे नहीं ये नियम है तो जीवका अनुभव किया जयो पदार्थ उसका स्मरण साक्षीकूँ कैसे हो सके ॥ और विचार करो कि संशय ज्ञान और असज्ञान इनकूँ तुमनें सर्व के मत में साक्षीके आश्रित कहे हैं और प्रमाज्ञानमें इन की निवृत्ति मानी है सो प्रमाज्ञान जीवाश्रित कहा है तो जीवकूँ ज्ञानभयें साक्षीके अनकी निवृत्ति कैसे हो सके इसका विचार द्वितीय भाग में होगया है यातैं यहाँ विशेष लेखतैं पुनरुक्ति होय है ।

अब प्रथम तुम इन विरोधोंका परिहार कहे पीछें अन्य विचार करें ये जयो कहोकि मैंनें तो इन ज्ञानोंकी व्यवस्था विचारसागर के श्रुत्य तत्त्व

मैं और दृष्टिप्रभाकरके प्रथम प्रकाश मैं लिखी है सो कही है यहाँ तो इन विरोधों का परिहार कुछ भी लिखा नहीं यातैं मैं कुछ भी कह सकूँ नहीं परन्तु ये तो लिखा है कि यद्यपि

अहं ब्रह्म ॥

ये ज्ञान जयो है सो आभासकूँ होवैहै कूटस्थकूँ ये ज्ञान होवै नहीं तथापि आभास जयो है ताकूँ कूटस्थका अभिमान होवै है इस कथनका तात्पर्य्य ये है कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वाक्य का अर्थ ये है कि मैं ब्रह्मरूप हूँ तो यहाँ मैं शब्द का अर्थ साभास अन्तःकरण विशिष्ट चेतन है तिसमें विशेष्य जयो चेतन तिसका तो ब्रह्म की साथ मुख्य सामानाधिकरण्य है अर्थात् सदा अभेद है जैसे घटाकाश जयो है ताका महाकाश सैं सदा अभेद है और आभास जयो है तिसका ब्रह्म की साथ बाधसामानाधिकरण्य है अर्थात् आभासका अपणै स्वरूप का बाध करिकेँ ब्रह्मसैं अभेद है अथवा जैसे स्थाणु में पुरुषका भ्रम होय है तहाँ स्थाणु के ज्ञान की अनन्तर पुरुष स्थाणु है ऐसे पुरुषका स्थाणु में बाधसामानाधिकरण्य है तैसेँ आभासका बाध हो करिकेँ ब्रह्म सैं अभेद है यातैं मैं शब्द मैं भान होये जयो आभास सो ब्रह्मसैं भिन्न नहीं है॥ सो हन कहैं हैं कि आभासवाद मैं आभासकूँ निर्या कहा है जैसे रज्जु मैं सर्प जयो है सो कल्पित है तैसेँ ब्रह्ममें जीव जयो है सो कल्पित है ये आभास वादका सिद्धान्त है तो तुमहीं विवेक दृष्टितैं देखो निर्या कल्पित मैं अभिमान की सैं होसकेँ जयो निर्याकल्पितमें अभिमान होय तो जहाँ स्थाणु में पुरुष कल्पित है तहाँ कल्पित पुरुषकूँ की ये अभिमान होणाँ चाहिये कि मैं स्थाणु हूँ परन्तु उस पुरुषकूँ ऐसेँ अभिमान होये नहीं ये अनुभव सिद्ध है यातैं आभास मैं अभिमान का असम्भव है याहीतैं सङ्गही नैं मूल मैं तो ये कही कि आभासकूँ मैं कूटस्थ हूँ ऐसेँ अभिमान होय है और जब टीका लिखी तब आभासका कूटस्थ सैं अभेद तो युक्तितैं सिद्ध किया और ये नहीं लिखा कि आभासकूँ कूटस्थका अभिमान होय है इसमें कारण ये है कि आभासवाद की प्रक्रियातैं आभासमें कूटस्थका अभिमान युक्तितैं सिद्ध हो सकै नहीं यातैं आभास मैं कूटस्थ का अभिमान माननाँ अयुक्त है॥

और देखो कि यहाँ सङ्गही नैं कौसी चतुरता किई है कि आभास का कटस्थ सैं अभेद तो आचार्य नैं सिद्ध किया और आभास नैं अभिमान होणैकी कोई युक्ति कही नहौं इसके मध्य नैं शिष्यका ये प्रश्न लिख दिया है कि अहमवृत्ति नैं साक्षी और आभास दोनूँका भान होय है सो क्रम तैं होय है अथवा क्रम बिना होय है सो आप मोकूँ कहो पीछें इस प्रश्नका उत्तर लिखा है तो इस लेखतैं ये सिद्ध होय है कि आचार्य अपणैं शिष्यकूँ आभास नैं अभिमान होणैकी युक्ति कहते तो सही परन्तु शिष्य नैं आचार्यके उत्तर के मध्य नैं अन्य प्रश्न कर दिया यातैं प्रथम प्रश्न के उत्तर सैं शिष्यकूँ सन्तुष्ट जाणैं करिकूँ प्रथम प्रश्नका उत्तर अपूर्ण ही रहा तो बी अन्य प्रश्नके उत्तर दानतैं प्रक्रिया नैं न्यूनता किञ्चित् बी भई नहौं ऐसे स्थल नैं ऐसी चतुरता सैं लेख करणैं इसतैं सामान्य पण्डित का सामर्थ्य नहौं है देखो आभास नैं अभिमान होणैं की युक्ति बी नहौं कही और मसङ्ग बी विरुद्ध हुआ नहौं यातैं आभास नैं अभिमान होणैका असम्भव हो है और आभास नैं साक्षीकी आश्रित अज्ञानका अभिमान होय है ये जयो तुमनैं द्वितीयभाग नैं कही तहाँ जयो हमनैं दोष कहा है सोबी स्मृत कर लेणैं चाहिये यातैं बी आभास नैं कूटस्थका अभिमान मानणैं असङ्गत ही है ॥

और प्रमाताके स्वरूप के जानणैं नैं तुमनैं तीन मत कहे तो यातैं ये सिद्ध होयहै कि प्रमाता वस्तु नहौं है जयो प्रमाता होता तो जैसैं साक्षी कूँ शुद्ध चिद्रूप जानणैं नैं किसी आचार्यके विवाद नहौं तैसैं प्रमाताके एक स्वरूपकूँ जानणैं नैं बी सर्वकी सम्मति होती यातैं प्रमाता वस्तु नहौं है ॥ और जयो तुमनैं ये कही कि प्रमाता के विशेष्य भाग नैं तो संसारका सम्भव है नहौं किन्तु आभास अन्तर्करणरूप जयो विशेषण तानैं संसार है ताकी विशिष्ट नैं प्रतीति होय है तहाँ हम ये पूछैं हैं कि ये प्रतीति किस कूँ होय है अर्थात् साक्षीकूँ होय है अथवा आभासकूँ होय है ॥ जयो कहेकि आभासकूँ होय है तो हम पूछैं हैं ये प्रतीति जयो है सो अमरूप है अथवा प्रमाकरूप है ॥ जयो कहे कि अमरूप है तो हम कहैं हैं कि अमरूप जयो प्रतीति तिस कूँ तो तुमनैं अविद्या की वृत्तिरूप जानी है और अविद्या कूँ तुम साक्षी के आश्रित जानों हो यातैं आभास नैं इस प्रतीति का मानणैं असङ्गत है ॥

और ज्यो कहे कि इस प्रतीति का अभिमानही है आभास तो हम कहें हैं कि आभास में अभिमान सिद्ध तो हुआ है नहीं और ज्यो हठ करिके अभिमान मानों तो हम ये पूछें हैं कि साक्षी में इम प्रतीतिबू मानि करिके आभास में इस प्रतीति का अभिमान मानोंगे तो ये कहे साक्षी में इस प्रतीतिका अनुभव करिके और आभास आप अभिमान करे है अथवा इस प्रतीतिका अनुभव किये बिना ही आभास अभिमानकरे है ।

ज्यो कहे कि साक्षी में संसार की प्रतीति का अनुभव करिके और आभास अभिमान करे है तो हम कहें हैं कि जिसमें संसार की प्रतीति रहे उसको ही संसारी कहें हैं तो साक्षी को संसारी मानना पड़ेगा सो श्रुति विरुद्ध है और विद्वानों के अनुभव तैं बी विरुद्ध है काहेतैं श्रुति में कहों बी साक्षी को संसारी कहा नहीं किन्तु नित्य मुक्त कहा है और विद्वानोंको बी साक्षी नित्य मुक्त ही प्रतीत होय है यातैं साक्षी में संसार की प्रतीति मानणों ये असङ्गत है ।

और ज्यो कहे कि साक्षी में इस प्रतीति का अनुभव किये बिना ही आभास अभिमान करे है तो हम कहें हैं कि आभासमें अनन्त पदार्थोंका अनुभव नहीं किया है तिनका बी इस आभासको अभिमान होणा चाहिये से होवे नहीं यातैं अनुभव के बिना अभिमान मानणों असङ्गत ही है ।

और ज्यो कहे कि ये प्रतीति ज्यो है सो प्रमा रूप है तो हम कहें हैं कि ये प्रमा रूप है तो अन्तःकरणकी वृत्तिरूप है और प्रमाताकी आश्रित है काहेतैं कि तुमने पूर्व प्रमाज्ञानको प्रमाता की आश्रितही कहा है और इस ज्ञानको अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ही कहा है तो ये प्रतीति ज्योहै सो प्रमाता के विशेष भागमें तो बाधित है काहेतैं कि प्रमाता के स्वरूप में विशेष भाग ज्यो है सोही साक्षी है साक्षीको तुम प्रमाज्ञानका आश्रय मानों हो नहीं तो ये प्रतीति विशेषण भाग में होगी तो प्रमाताका विशेषण भाग है साभास अन्तःकरण तो ये प्रतीति साभास अन्तःकरण में होगी अवज्यो इस प्रतीति का विशिष्टमें व्यवहार होगा तो इस व्यवहारको अन्तःकरण सहित आभास करेगा तो ज्यो पुरुष विशेषण के धर्मका विशिष्टमें व्यवहार करे है उसको उन विशेषण विशेष जे हैं तिनकी प्रतीति व्यवहार करणों के पूर्वकालमें रहे है जेवें घटके नाश का व्यवहार घटाकाश में होय है तहाँ व्यवहार कर्ता ज्यो पुरुष ताको व्यवहारके पूर्वकाल में घट और अशकाश इन दोनोंकी प्रतीति

होवे है यातैं घटके नाशका व्यवहार घटाकाशमें करै है तैसैं अन्तःकरण सहित आभासकू प्रमाताका विशेष्यभाग ज्यो साक्षी ओर विशेषणभाग ज्यो अन्तःकरण सहित आप तिसकी प्रतीति ज्यो है सो व्यवहारके पूर्वकाल में होवे नहीं काहेतैं कि साक्षी किसीका बी विषय नहीं ओर अन्तःकरण सहित आभास ज्यो है ताकू विषय करै है ।

ज्यो कहो कि ये प्रतीति आभास में असिद्ध भई तो हम इस प्रतीतिकू साक्षी में मानैगे कहेतैं कि साक्षी ज्यो है सो प्रमाताका स्वरूपमें विशेषण ज्यो आभास अन्तःकरण तिसका बी ज्ञाता है ओर स्वप्रकाशता करिकैं अपणां बी ज्ञाता है तो हम कहैहैं कि इस प्रतीति कू साक्षी में मानैगे तो अविद्याकी वृत्तिरूप मानैगे ज्यो अविद्याकी वृत्तिरूप मानीतो ये प्रतीति आभास कू होवे नहीं ज्यो ये प्रतीति आभास में नहीं भई तो आभास कू सुखदुःखका अभिमान करिकैं संसारी नहीं मानणों चाहिये ज्यो ये संसारी नहीं हुवा तो साक्षी कू संसारी मानों ज्यो साक्षी संसारी हुवा तो संसारी होखें तैं जितनैं अनर्थ होंगे उनकी प्राप्ति साक्षी में मानणों पड़ेगी सो श्रुति विरुद्ध बी है ओर विद्वानों के अनुभव तैं बी विरुद्ध है यातैं ये प्रतीति साक्षी में मानणों ये बी असङ्गत ही है ।

ज्यो कहो कि ऐसैं आभासवाद की प्रक्रिया तैं संसार के मानणों की व्यवस्था नहीं भई तो हम अवच्छेदकवाद की प्रक्रियातैं संसार के मानणों की व्यवस्था करैगे काहेतैं कि अवच्छेदकवादमें अन्तःकरण विशिष्ट चेतन ज्यो है सो तो प्रमाता है ओर अन्तःकरण सपहित ज्यो चेतन सो साक्षी है तो इस मतमें एक ही अन्तःकरण में विशेषण की दृष्टि तैं तो चेतनमें प्रमाता पणां है ओर उसही अन्तःकरण में उपाधि बी दृष्टितैं उस ही चेतन में साक्षी पणां है तो प्रमाताके स्वरूप में विशेषण भाग ज्यो अन्तःकरण तो में संसार है उस की अन्तःकरण विशिष्ट चेतन में प्रतीति होय है तो हम कहैहैं कि अवच्छेदकवादका तो मानणों हों असङ्गत है काहेतैं कि अन्तःकरण ज्यो है सो अवच्छेदकमात्र होणें तैं शुद्ध चेतन ही प्रमाता होय तो घट ज्यो है सो अवच्छेदक होखें तैं बी शुद्ध चेतन ज्यो है सो प्रमाता होणां चाहिये ये जहाँ अवच्छेदकवादका खण्डन है तहाँ विचार सागर में विस्तार तैं लिखा है वहाँ विद्यारण्यस्वामीका मत लिखा है सो वहाँ देख लेवो ओर अवच्छेदकवाद मानणों में ये दोष ओर है कि

इस मत में अन्तःकरण विशिष्टचेतन जयो है सो प्रमाता है और विशिष्ट नां स विशेषणयुक्तका है और विशेषणका लक्षण तुमने ये कहा है कि स्वरूप के विषे जिसका प्रवेश होवे ऐसा जो व्यावर्तक वस्तु सो विशेषण है और ये दृष्टान्त कहा है कि जैसे नील घट है यहाँ नील रूप ज्यो है सो घटवा विशेषण है काहेतैं कि नीलरूपका घट में प्रवेश है पीछे ये कही है कि ते- सैं हीं अन्तःकरण ज्यो है तिसका प्रमाता के स्वरूप में प्रवेश है यातैं अ- न्तःकरण ज्यो है सो प्रमाता का विशेषण है सो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि घट ज्यो है सो तो साकार है यातैं इसके स्वरूप में तो नीलरूपका प्रवे- श सम्भव है और साक्षी तो निराकार है इसके स्वरूपमें अन्तःकरणका प्र- वेश सम्भव नहीं जयो कही कि हम तो प्रमाताके स्वरूपमें अन्तःकरणका प्रवेश कहैं हैं साक्षीके स्वरूपमें अन्तःकरणका प्रवेश नहीं कहैं हैं तो हमकहैं हैं कि दृष्टान्त में जैसे नील पदार्थ तैं घटपदार्थ भिन्न है तिसमें नील पदा- र्थका प्रवेश है तैसें अन्तःकरण सैं भिन्न प्रमाता पदार्थ नहीं है किन्तु अन्तःकरणतैं भिन्नतो शुद्धचेतन है सो ही साक्षी है यातैं साक्षीके स्वरूप में ही अन्तःकरणका प्रवेश है ऐसें हीं कहणों पड़ेगा सो असङ्गतही है । काहेतैं कि तुम साक्षीकूं असङ्गमानां हो यातैं अवच्छेदकवादका मानणां असङ्गतही है और ज्यो हटकरिकें अवच्छेदकवादका ही अङ्गीकारकरो तो भी विशेषणका चर्न जयो संसार ताकी प्रतीति विशिष्ट में सम्भव नहीं काहेतैं कि विशेषण है अन्तःकरणतिसका धर्म तो है संसार और विशिष्ट है प्रमाता तो इसप्रमा- तामें संसारकी प्रतीति किसकूं होवे इसका विचार करणों चाहिये ज्यो कही कि अन्तःकरण कूं ये प्रतीति विशिष्ट में होय है तो हम कहैं हैं कि ये कथ- न तो असङ्गत है काहेतैं कि अन्तःकरण तो जड है जयो जहकूं भी प्रतीति होयतो घटकूं भी प्रतीतिहोणीं चाहिये और ज्यो कहे कि ये प्रतीति जयो है सो अन्तःकरणका विशेष्य जयो चेतन ताकूं विशिष्ट में होय है तो हम कहैं हैं कि विशेष्य ज्यो चेतन सो तो प्रतीतिरूप है यातैं इसकूं प्र- तीति का आश्रय मानणां असङ्गत है ।

ज्यो कही कि अवच्छेदकवादकी प्रक्रिया तैं संसारके मानणेंकी व्यव- स्था नहीं मई तो हम प्रतिदिग्वादसैं संसार के मानणेंकी व्यवस्था करे सो तो हम कहैं हैं कि प्रथम तो प्रतिविम्ब का मानणां हीं असङ्गत है काहेतैं कि हममें हीं प्रतिविम्बके मानणेंमें पूर्ण दीप कहा है और ज्यो हट करिकें

प्रतिविम्ब ही मानें तो ऐसैं मानेंगे कि जैसे दर्पणमें मुखका प्रतिविम्ब हो-
 य है तैसैं अन्त करण में शुद्ध चेतनका प्रतिविम्ब होय है तो ये विचार
 करो कि प्रतिविम्बवाद में प्रतिविम्ब मिथ्या तो है नहीं काहेतैं कि दर्पणमें
 जे मुख का प्रतिविम्ब मानें हैं वे ऐसैं कहैं हैं कि चक्षुरिन्द्रिय जयो है तिस
 का ये स्वभाव है कि ये जब सत्तिनवस्तु सैं संयुक्त होय तब तो विषय देश
 में कैल जाय है और जब ये शुद्ध वस्तुसैं संयुक्त होय है उस समय में उस वस्तुके
 पृष्ठ भाग सैं आवरण होवै नहीं तब तो उस शुद्ध वस्तु में प्रवेश करिकैं
 उसके पृष्ठ देश के पदार्थ सैं संयुक्त हो करिकैं उस पदार्थका ज्ञान करावै है
 और जयो उस शुद्ध वस्तुके पृष्ठ भागमें कलसीका आवरण होय तो जेगैं
 उस शुद्ध वस्तु सैं संयुक्त हुवा जयो चक्षु से उलटिकैं मुखके सम्मुख होजाय है
 यातैं विम्बरूप ज्यो मुख ताकूँ ही देखै है दर्पण में मुख नहीं है काहेतैं कि
 दर्पणज्यो है सोपासायकी तरैं कठोर है यातैं सावयव जयो मुख ताका प्रवेश
 दर्पण में होसकै नहीं परन्तु दर्पणमें मुखकूँ देखूँ हे प्रतीति होय है सो प्र-
 तीति अमरूप है। तो इस कथन तैं ये अर्थ सिद्ध हुवा कि दर्पणरूप उपाधि
 तैं ए० ही मुखमें विम्ब प्रतिविम्ब व्यवहार होय है प्रतिविम्ब जयो है सो
 विम्ब तैं भिन्न नहीं यातैं मिथ्या नहीं है किन्तु विम्बरूपही है यातैं सत्य
 है तैसैं अन्त० करण रूप उपाधि के हेतों तैं एकही चेतन जीवरूप करिकैं
 और परमात्मरूप करिकैं प्रतीत होय है यातैं प्रतिविम्बरूप जीव जयो
 है सो परमात्मरूप हे। तैं आभास की तरैं मिथ्या नहीं है किन्तु सत्य
 है ये प्रतिविम्बवादका सिद्धान्त है ।

तो तुम अपणें अनुभव तैं निर्णय करो देखो इस कथनतैं ये अर्थ सिद्ध
 हुवा कि प्रतिविम्ब जयो है सो विम्ब तैं भिन्न नहीं है किन्तु विम्ब रूपही
 है और इसमें भेद प्रतीति जयो है सो दर्पण रूप उपाधि तैं संयुक्त है। करि
 कैं चक्षुरिन्द्रिय जयो है सो उलटि करिकैं मुखके सम्मुख होजाय है और
 विम्बरूप मुखकूँ ही विषय करै है यातैं होय है तो ज्यो पुरुष दर्पणकूँ देखै
 है उसके दर्पणके दर्शनका साधन चक्षुरिन्द्रिय है सो सावयव है और दर्पण
 जयो है सो भी सावयव है यातैं दर्पणका सम्बन्ध है। करिकैं चक्षुरिन्द्रिय
 का उलटणों सम्भव है और दार्ष्टान्त में तो सच्चिदानन्दरूप परमात्मा नि-
 रवयव है और उस आत्माके अन्त० करणकूँ देखणें का साधन चक्षुरिन्द्रिय
 की तरैं कोई सावयव पदार्थ है नहीं कि ज्यो अन्त० करण तैं संयुक्त हो

करिकें और उलटि करिकें आत्माके सम्मुख होय किन्तु आत्माका तो स्वरूपभूत ज्ञानहीं अन्तःकरणका प्रकाशक है सो ज्ञान निरवयव है यातैं अन्तःकरण का सम्बन्ध हो करिकें ज्ञानका उलटना सम्भव नहीं तो प्रतिविम्बवादकी प्रक्रियातैं शुद्ध चेतन मैं विम्बप्रतिविम्ब भाव कीसैं हो सक यातैं प्रतिविम्बवादका मानणां की असङ्गत ही है ।

अब हम ये पूछें हैं कि प्रतिविम्बवाद युक्तिसिद्ध नहीं है तो भी तुम-
इसकाही अङ्गीकार करो परन्तु संसार की प्रतीति की व्यवस्था कहो तो तुम ये ही कहोगे कि अन्तःकरण रूप ज्यो उपाधि है तिसमें संसार है उस संसार की प्रतीति प्रतिविम्ब मैं होय है जैसे दर्पणका ज्यो मालिन्य से। दर्पण मैं प्रतिविम्ब ज्यो मुख तामैं प्रतीत होय है तो हम कहें हैं कि दर्पण मैं ज्यो प्रतिविम्ब है उसमें मालिन्यकी ज्यो प्रतीति होय है सो विम्ब ज्यो पुरुष ताकूं होय है और प्रतिविम्बकूं ये प्रतीति होय नहीं ये अनुभव सिद्ध है तो दाष्टान्त मैं विम्बस्थानीय तो ईश्वर है और प्रतिविम्बस्थानीय जीव है और दर्पणस्थानीय अन्तःकरण है तो अन्तःकरण का चमै ज्यो संसार से। जीवमें ईश्वरकूं प्रतीत होगा ज्यो संसार जीव मैं ईश्वरकूं प्रतीत होगा तो जैसे विम्ब ज्यो पुरुष ताका दर्पण मैं ज्यो प्रतिविम्ब तामैं मालिन्यकी प्रतीति विम्बकूं है तो विम्ब ज्यो पुरुष से। ही यत्न करिकें दर्पण के मालिन्यकूं दूर करै है और पीछें उस दर्पण मैं अपर्ये यथार्थ रूपकूं देखे है तैसें विम्ब ज्यो शुद्ध सच्चिदानन्द परमात्मा ताका अन्तःकरण मैं ज्यो प्रतिविम्ब तामैं संसार की प्रतीति विम्बकूं होगी तो विम्ब है शुद्ध सच्चिदानन्द परमात्मा तो येही यत्न करिकें अन्तःकरण मैं ज्यो संसार है ताकूं दूर करिकें और अन्तःकरण मैं अपर्ये यथार्थ रूपकूं देखे है ऐसें मानों ज्यो ऐसें अङ्गीकार किया तो ये कहे तुम अन्तःकरण मैं प्रतिविम्ब है। अथवा विम्ब है। ज्यो कहो कि मैं संसारी हूं ये प्रतीति होय है यातैं प्रतिविम्ब हूं तो हम कहें हैं कि जैसें घट नीलरूप वाला है ऐसी प्रतीति होय है तो ये प्रतीति नीलरूप और इसका आधार ज्यो घट ताकूं विषय करै है और विषय तैं प्रतीति पदार्थ भिन्न होय है ये सर्वानुभवसिद्ध है तैसें मैं संसारी हूं ये ज्यो प्रतीति ताका विषय संसार वाला मैं शब्दका अर्थ प्रतिविम्ब है तो ये प्रतीति संसार और मैं शब्द का अर्थ ज्यो प्रतिविम्ब इनतैं भिन्न होगी ज्यो ये प्रतीति भिन्न भई तो

विश्वरूप ही होगी ज्यों विश्वरूप भई तो ये ही परमात्मरूप होगी ज्यों ये परमात्मरूप भई तो ये विचार करो कि तुम इस प्रतीति हैं कोई भिन्न पदार्थ हो अथवा ये ज्यों प्रतीति तद्रूप ही हो ज्यों कहोकि हम इस प्रतीति हैं भिन्न हैं तो हम कहें हैं कि तुम इस प्रतीति हैं भिन्न हो तो संसार और मैं शब्द का अर्थ प्रतिविश्व ये इस प्रतीतिके विषय हैं तुमारे विषय नहीं हैं ऐसे मानना पड़ेगा ज्यों ऐसे मान्यां तो अन्यका अनुभव किधा पदार्थ अन्यकू प्रतीत होवे नहीं तो तुमकू संसार और मैं शब्दका अर्थ प्रतिविश्व ये प्रतीत नहीं होखें चाहिये परन्तु ये तो तुमकू प्रतीत होय हैं यातैं तुम संसार और मैं शब्दका अर्थ इनकी ज्यों प्रतीति तद्रूप हो ज्यों तुम इस प्रतीतिरूप भये तो इस प्रतीति हैं भिन्न कोई विश्वपदार्थ है नहीं यातैं तुमहीं विश्वरूप भये ज्यों तुम विश्वरूप भये तो प्रतिविश्वार्थ मैं विश्व ही परमात्मा है तो तुम परमात्मरूप भये अब विश्वरूप जे तुम तिनमें कर्त्तापणां है तो अपणैं प्रतिविश्व मैं ज्यों संसार प्रतीत होय है तिसकू निवृत्त करिकैं अपणैं प्रतिविश्वकू देखो और ज्यों तुमारे मैं कर्त्ता पणां नहीं है तो अपणैं प्रतिविश्वकू संसार करिकैं युक्त देखो॥ज्यों कहाकि मेरे विश्वरूप मैं तो कर्त्तापणां है नहीं यातैं मैं तो प्रतिविश्व मैं ज्यों संसार प्रतीत होय है ताकू निवृत्त कर सकू नहीं आप ही कृपा करिकैं कोई यत्नतैं प्रतिविश्व मैं प्रतीत होवे ज्यों संसार ताकू निवृत्त करो तो हम कहें हैं कि प्रतिविश्व मैं संसार प्रतीत होय है उसका स्वरूप ये है कि वैराग्य जमा उदारता काम क्रोध लोभ यत्न आलस्य भ्रम तन्द्रा इत्यादिक तो इनके विषय मैं श्रीकृष्ण महाराज ऐसे आज्ञा करें हैं कि

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।

नद्देशि सम्प्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि प्रकाश कहिये सत्त्व के कार्य वैराग्यादिक और प्रवृत्ति कहिये रजोगुणके कार्य कामादिक और मोह कहिये तमोगुणके कार्य आलस्यादिक इनमें प्रवृत्त भये जे रज तमके कार्य तिनमें तो ज्यों द्वेष नहीं करै है और निवृत्त जे सत्त्वके कार्य तिनकी इच्छा नहीं करै है वो पुरुष गुणातीत है १ तो प्रतिविश्व मैं ज्यों संसार प्रतीत होय है तो सत्त्वरजतमके कार्यही हैं इनमें रागद्वेषके त्यागकी आज्ञा श्रीकृष्णमहाराज नैं किई है यातैं इस विषय मैं हम उपाय कर सकैं नहीं परन्तु तुम तो रु-

तार्थ हो काहेतैं कि तुमारे कथन तैं हमकूँ ये निश्चय होय है कि तुमकूँ अपणाँ स्वरूप अकता सत्ता प्रतीत होय है यहाँ श्रुतिके उपदेश की समाप्ति है ।

अब हम येपूछैं हैं कि तुमनैं ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताके करणमत भेदतैं दोय कहे हैं तिनमें शङ्कर स्यामीके मतसैं तो शब्दकूँ करण कहा है और वाचस्पति मिथके मतसैं मनकूँ करण कहा है तो जे शब्दकूँ करण मानैं हैं वे वाचस्पति के मतसैं दोष कहा कहैं हैं ॥ ज्यो कहेकि

यन्मनसा न मनुत ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि जिसकूँ मनसैं नहीं जाणैं है तो इस श्रुति में मन करण नहीं है ये अर्थ स्पष्ट प्रतीत होय है यातैं मनकूँ करण नहीं मानैं हैं और

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि वेदवचन करिकैं ब्राह्मण इस आत्माकूँ जाणणैं की इच्छा करैं हैं तो इस श्रुति में आत्माके ज्ञानमें वेदवाक्य करण है ये अर्थ स्पष्ट प्रतीत होय है यातैं शब्दकूँ करण मानैं हैं वे वेद वाक्य दोय प्रकार के हैं एक तो अधान्तर वाक्यरूप है और दूसरा महावाक्यरूप है ज्यो वाक्य परमात्माकूँ अस्तिरूप करिकैं अर्थात् है ऐसैं बोधन करै सो अधान्तर वाक्य है और ज्यो वाक्य जीव ब्रह्मकी एकता का बोधन करै सो महावाक्य है ये अधान्तर वाक्य बी दोय प्रकार के हैं तिनमें एक तो स्वरूपलक्षण रूप है जैसे

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ॥

ये वाक्ये स्वरूपलक्षणरूप है काहेतैं कि ये वाक्य परमात्माके स्वरूप का प्रतिपादन करै है ब्रह्म ज्यो परमात्मा सो सत्य है ज्ञानरूप है और अनन्तरूप है ये इस श्रुतिका अर्थ है और दूसरा तटस्थलक्षणरूप वाक्य है जैसे

यतोवाइमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि

जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसन्निव्रजन्ति तद्ब्रह्म ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ द्वितीय भागमें लिख दिया है ये वाक्य तद-
 स्थलक्षण रूप है काहेतैं कि इस श्रुतिमें ब्रह्मकू जगत् का कारण कहा है
 और ब्रह्मका स्वरूप इस श्रुति में नहीं कहा है और महावाक्य जेहैं ते जीव
 ब्रह्मकी एकता का बोधन करै हैं वे द्वितीय भागके अन्त में कहि आये
 हैं सो वहाँ देखि लेवो अवान्तर वाक्यों करिकें परोक्ष ज्ञान होय
 है और महावाक्यन तैं अपरोक्ष ज्ञान होय है सो महावाक्य और
 सन्बद्ध होवै तब इस सैं अपरोक्ष ज्ञान होय है यहाँ कोई
 तो ये कहे है कि अवयव मनन निदध्यासन जे हैं तिन करिकें सहित
 ज्यो वाक्य ताकरिकें अपरोक्ष ज्ञान होय है और केवल वाक्य करिकें परोक्ष
 ज्ञान ही होवै है और सिद्धान्त ये है कि महावाक्य तैं अपरोक्ष ज्ञान ही
 होवै है जिसके मत में अवयवादि सहित वाक्य तैं अपरोक्ष ज्ञान होय है
 वो ऐसैं कहे है कि केवल वाक्य तैं जिनके मत में अपरोक्ष ज्ञान होय है
 ऐसैं मानैं हैं उनके मत में अवयवादिक व्यर्थ हैं काहेतैं कि अपरोक्ष वस्तु में
 असम्भावना और विपरीत भावना ये होवैं नहीं इसमें यद्यपि बहुत ग्रन्थ-
 कारों की सम्मति है तथापि ये मत उत्तम नहीं काहेतैं कि शब्द का ये स्व
 भाव है कि ज्यो वस्तु व्यवहित होवै तिसका शब्दसैं परोक्ष ज्ञान ही होवै है
 जेसैं स्वर्गादिकका शब्द सैं परोक्षज्ञान ही होवै है और ज्यो वस्तु अव्यव-
 हित होवै तिसका शब्द सैं परोक्षज्ञान और अपरोक्षज्ञान दोनों होवैं हैं
 जहाँ अव्यवहित वस्तुकू शब्द अस्तिरूप तैं बोधन करै तहाँ तो अव्यवहित
 वस्तुकाही परोक्ष ही ज्ञान होय है जेसैं दशन पुरुष है इस वाक्यतैं दशन पु-
 रुषका परोक्षही ज्ञान होवै है और जहाँ अव्यवहित वस्तुकू शब्द इदंरूप करि
 कें बोधन करै है तहाँ अव्यवहित वस्तुका अपरोक्ष ज्ञान ही होवै है जेसैं
 शब्द सैं दशन पुरुषका अपरोक्ष ज्ञान ही होवै है तैसैं ब्रह्म ज्यो है सो सर्व
 का आत्मा है यातैं अत्यन्त अव्यवहित है ताकू अवान्तर वाक्य अस्ति-
 रूप करिकें बोधन करै हैं यातैं अवान्तर वाक्यों करिकें ब्रह्म का ही परोक्ष
 ज्ञान ही होवै है और तैसैं ही महावाक्य दशन तू है इस वाक्य की तरहें
 ब्रह्मकू ओता के आत्मरूप करिकें बोधन करै है यातैं दशन पुरुष की
 तरहें महा वाक्य तैं ब्रह्मका अपरोक्ष ज्ञान ही होवै है और ज्यो पूर्व ये
 कही कि अपरोक्ष वस्तु में असम्भावना और विपरीत भावना होवै नहीं इस
 का समाधान ये है कि ये शोक सकल बिद्वज्जन जायैं हैं कि

चक्रं सेव्यं नृपः सेव्यो न नृपश्चक्रवर्जितः
नृपचक्रविरोधेन भारविर्भूततां गतः ॥१॥

इस का अर्थ ये है कि राजा का चक्र भी सेवन करवे योग्य है और राजा भी सेवन करवे योग्य है और चक्र तब विपरीत हो करिके राजाका सेवन करणा उचित नहीं है राजाके चक्रसे विरोध करिके भारविनाम कवि जो है सो भूत पणके प्राप्त हुवा १ इसकी यातासर्व विद्वज्जनों में प्रसिद्ध है तो जैसे अपरोक्ष ज्यो भारवि तामें विपरीत भावना दूर भई नहीं तैसे सहावाशय करिके ब्रह्मका अपरोक्ष ज्ञान ही होवे है परन्तु जिनके अन्तःकरण में असम्भावना और विपरीत भावना ये दोष होवें तिनके सहावाशय तै हुवा ज्यो ज्ञान से निष्फल है यातें इन दोषों की निवृत्ति के अथ अक्षणादिक कर्तव्य हैं एसे ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताका करण शब्दकू मानें हैं वो मनकी करणताको निषेध करें हैं ।

तो हम कहें हैं कि ये कथन तो असङ्गत है काहेतें कि श्रुति ज्यो है सो जैसे शब्दकू करण कहे है तैसे मनकू भी करण कहे है देखी

मनसैवेदमापितव्यम् ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि ये ब्रह्म मनसे ही जायया जाय है तो इस श्रुति में मनहीं ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताका करण है ये अथ संप्रपञ्च प्रतीत होय है और ज्यो ये कही कि

यन्मनसा न मनुते ॥

ये श्रुति मन करण नहीं है एसे कहे है यातें इस मनकू करण नहीं मानें हैं ॥ तो हम कहें हैं कि

यतो वाचो निवर्तते ॥

ये श्रुति शब्द ज्यो है सो ज्ञानका करण नहीं है एसे कहे है जिस से वाणी निवृत्त होय हैं ये इस श्रुतिका अर्थ है यातें शब्द ज्यो है से करण नहीं है ।

ज्यो कहोकि शाब्दी ज्यो प्रमा उसका करण शब्द है वो शाब्दी प्रमा दोष प्रकार की है एक तो व्यावहारिकी प्रमा है और दूसरी धारमार्थिकी प्रमा है

वो व्यावहारकी प्रमा वो दीय प्रकारकी है एक तो लौकिक वाक्यसँ होयहै और दूसरी वैदिक वाक्य सँ होय है पदेके समुदायकूँ वाक्य कहँ हैं अर्थ सहित वर्थ रूप होय उसकूँ पद कहँ हैं पद के अवयव सँ पदार्थ स्मृति होय है उस पदार्थ की स्मृति द्वारा शाब्दी प्रमा होय है ऐसँ पदार्थस्मृति द्वारा शाब्दी प्रमाका करण शब्द है उसकूँ हीँ पद कहँ हैं वो पद दीय प्रकारका है एक तो शक्त और दूसरा लाक्षणिक है पदका और पदार्थका ज्यो सम्बन्ध हो वृत्ति है वो वृत्ति दीय प्रकार की है एक तो शक्ति है और दूसरी लक्षणा है शक्ति वृत्ति करिकेँ पद जिस अर्थका बोध न करे उस अर्थकूँ शक्यार्थ कहँ हैं और उस पदकूँ शक्त कहँ हैं और लक्षणा वृत्ति करिकेँ पद जिस अर्थका बोधनकरे उस अर्थकूँ लक्ष्यार्थ कहँ हैं और उस पदकूँ लाक्षणिक कहँ हैं वो लक्षणा तीन प्रकारकी है जहती १ अज-हती २ और ३ जहदजहती ३ इसकूँ हीँ भागत्याग लक्षणा कहँ हैं जहाँ शक्य अर्थका सर्वका त्याग होय तहाँ जहललक्षणा होय है जैसे किसी नै प्रश्न किया कि तुमारा ग्राम कहाँ है तो उत्तरदातानै कहा मेरा ग्राम गङ्गा जी सँ है तो यहाँ गङ्गा शब्दका शक्य अर्थ प्रवाह है उससँ तो ग्राम होसके नहीं यातैँ गङ्गा पदकी तीर सँ लक्षणा है अर्थात् गङ्गापद ज्यो है सो तीररूप अर्थकूँ कहै है यहाँ जहतीलक्षणा है काहेतैँ कि यहाँ गङ्गा पदका प्रवाहरूप ज्यो अर्थताका त्यागहै और जहाँ शक्य अर्थ का तो त्याग होवे नहीं और अन्यअर्थकावी ग्रहण होय तहाँ अजहललक्षणा होय है जैसेँ छत्री पुरुष जायहँ यहाँ छत्री पुरुष और इनतैँ भिन्न जे पुरुष ते छत्री शब्दतैँ लिये जाय हँ यहाँ छत्री शब्द ज्यो है सो छत्रधारी पुरुष और इनतैँ भिन्न जे पुरुष तिनका बोधन करे है यातैँ यहाँ अजहती लक्ष-णा है और जहाँ शक्य अर्थसँ एक भाग का त्याग होय तहाँ भागत्याग लक्षणा होयहै जैसेँ

सोयं देवदत्तः ॥

अर्थात् वो ये देवदत्त है यहाँ वो शब्दका अर्थ है भूत काल विशिष्ट और ये शब्द का अर्थ है वर्तमान काल विशिष्ट तो ये दोनूँ विशेषण देवदत्त के हँ यातैँ देवदत्त पिण्डकूँ कहँ हैं तो इन दोनूँ शब्दों के अर्थोंसँ भूतकाल और वर्तमान काल ये बिरुद्ध भाग हँ इन का त्याग करिकेँ केवल तत् शब्द का अर्थ और केवल इदं शब्द का अर्थ ज्यो देवदत्त पिण्डमात्र ताका बोध

भागत्याग लक्षणा से होय है तैसे ही महावाक्य की भागत्याग लक्षणा करिके जीव और ब्रह्मकी एकता बोधन करे हैं देखो

तत्त्वमसि ॥

ये महा वाक्य है यहाँ तीन पद हैं एक तो तत् पद है और दूसरा त्वत्पद है और तीसरा असि पद है तत्पदका शक्य अर्थ मायाविशिष्ट चेतन है और त्वत्पदका शक्य अर्थ अविद्या विशिष्ट चेतन है और असि पद का अर्थ सत्ता है तो इस का अर्थ ये हुवा कि वो तू है तो इस वाक्य में तत्पदशक्यार्थ और त्वत्पदशक्यार्थ इनकी एकता प्रतीत होय है सो सम्भवे नहीं काहे तैं कि तत् पदका शक्यार्थ ईश्वर है सो सर्वज्ञ है और त्वत्पदका शक्यार्थ जीव है सो अल्पज्ञ है सर्वज्ञ और अल्पज्ञ इनकी एकता हो सके नहीं यातैं ईश्वर में सर्वज्ञता मायाकृत है और जीवमें अल्पज्ञता अविद्याकृत है तो ये दोनों धर्म औपाधिक हैं स्वरूपतैं ये चिद्रूप हैं यातैं उपाधि भाग का त्याग करिके महावाक्य शुद्ध चिद्रूप में दोनों की एकता का बोधन करे है सो भागत्याग लक्षणा करिके बोधन करै है तो इस कथन से ये अर्थ सिद्ध हुवा कि

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति ॥

ये श्रुति ज्यो शब्द कूँ करण कहै है सो लक्षणा वृत्ति करिके शब्द कूँ शाब्दी प्रमाका करण कहै है और

यतो वाचो निवर्त्तन्ते ॥

ये श्रुति ज्यो शब्द की करणताको निषेध करै है सो शक्ति वृत्ति करिके शब्द ज्यो है सो शाब्दी प्रमा का करण नहीं है ऐसे कहै है यातैं हम ब्रह्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताका करण शब्द कूँ मानैं हैं ।

तो हम कहैं हैं कि ज्यो मन कूँ करण मानैं है सो ऐसे कहै है कि जैसे घटादिपदार्थोंका प्रत्यक्ष होय है तहाँ अन्तःकरण की वृत्ति नेत्रादि द्वारा निकसि कै घटादिक विषयके समानाकार होय है तहाँ वृत्ति सो आवरण भङ्ग करै है और आभास ज्यो है सो विषय को प्रकाश करै है इस आभास कूँ फल चेतन कहै है तो घटके प्रत्यक्ष में तो वृत्ति व्याप्ति की रही और फलव्याप्ति की रही काहे तैं कि वृत्ति में तो आवरण भङ्ग रूप उपयोग बिदा

और चिदाभासने प्रकाश रूप उपयोग किया और जब आत्माका मनसे साक्षात्कार होय है तहाँ वृत्ति से आवरण भङ्ग होय है याते वृत्ति, व्याप्ति तो है परन्तु चिदाभास ज्यो है सो आत्मा का प्रकाश करे नहीं जैसे दीप ज्यो है सो सूर्यका प्रकाश करे नहीं याते आत्मा का ज्यो प्रत्यक्ष तहाँ फल व्याप्ति नहीं है तो इस कथन तैं ये अर्थ सिद्ध हुवा कि

यन्मनसा न मनुते ॥

ये ज्यो श्रुति से मन की करणताको निषेध करै है सो तो फल व्याप्ति को निषेध करै है और

मनसैवेदमापितव्यम् ॥

ये ज्यो श्रुति से मनकू करण कहै है सो वृत्तिव्याप्ति करिके मनकू करण कहै है ऐसे अस्मिन्मन रूप ज्यो प्रसा ताका करण मनकू मानै है अब जैसे शब्द की करणता श्रुतिसिद्ध भई तैसे मन की करणता भी श्रुतिसिद्ध भई तो भाष्यकार शब्द कू तो करण मानै है और मनकू करण नहीं मानै है इसने शूद्र तात्पर्य कहा है सो कहो ।

ज्यो कहो कि मन ज्यो है सो इन्द्रिय नहीं है काहेतैं कि चक्षुरादि इन्द्रियों के जैसे रूपादिक जे हैं ते असाधारण विषय हैं तैसे मनका कोई असाधारण विषय नहीं है १ और श्रीकृष्ण महाराज ऐसे आज्ञा करें हैं कि

इन्द्रियेभ्यः परं मनः ॥

इसका अर्थ ये है कि मन ज्यो है सो इन्द्रियों तैं भिन्न है २ और अन्तःकरण का अवस्था विशेष ज्यो है सो मन है तो अन्तःकरण ज्यो है सो ज्ञान का आश्रय है याते कर्ता है तो करण होसके नहीं ३ याते हम मनकू करण नहीं मानै हैं तो हम कहैं हैं कि देय हेतु तो तुमनैं मनकू इन्द्रिय नहीं मानयें मैं कहे और एक हेतु तुमनैं मनकू करण नहीं मानयें मैं कहा तो इनका समाधान ये है कि सुखदुःखादिक जे हैं ते मनके असाधारण विषय हैं याते तो प्रथम हेतु कहा सो असङ्गत है और

इन्द्रियेभ्यः परं मनः ॥

यहाँ इन्द्रिय शब्द बाह्य इन्द्रियों का आश्रय है याते द्वितीय हेतु कहा सो असङ्गत है और अन्तःकरण ज्यो है सो ज्ञानका आश्रय है याते

कर्त्ता है और मन जो है सो अन्तःकरणका परित्याग है यातें करण है ती
 वृत्तीय हेतु कहा सो वी असङ्गत है ॥ उभो कहो कि मनकूँ करण मानोंगे तो
 ब्रह्मप्रसाकूँ दोयप्रसाणों सैं जन्य मानणों पड़ेगी काहेतैं कि साध्यकार तो
 शब्दकूँ करण कहैंहैं और आपके कथनतैं मन उभो है सो करण सिद्ध होय है
 आप ही देखो न्यायवाले वी चालुषादि प्रसाका करण बाह्य इन्द्रियकूँ हों
 मानें हैं और मनकूँ करण नहीं मानें हैं किन्तु मनकूँ सहकारी ही मानें हैं
 और सुखादिकों के प्रत्यक्षसैं मनकूँ हों करण मानें हैं और जहाँ दोय इन्द्रियों
 करिकों वस्तु जाण्यो जाय तहाँ दोय प्रसा मानें हैं जैसे घट ज्यो है सो
 चक्षुसैं वी जाण्यो जाय है और त्वक् सैं वी जाण्यो जाय है तो यहाँ चा-
 लुष प्रसा त्वाच प्रसा ऐसे दोय प्रसा मानें हैं अब यहाँ शब्द प्रमाण करि-
 कै और मनः प्रमाण करिकों ब्रह्मज्ञान रूप एक प्रसा मानें तो दूष्ट विरोध
 होय है यातैं हम मनकूँ करण नहीं मानें हैं ॥ तो हम कहैंहैं कि प्रत्य-
 भिज्ञाप्रत्यक्ष दोय प्रसाणों सैं होय है यातैं दूष्टविरोध नहीं है देखो

सोयं देवदत्तः॥

अर्थात् वो ये देवदत्त है ये प्रतिभिज्ञा प्रत्यक्ष है यहाँ संस्काररूप व्या-
 पार द्वारा अनुभव करण है और सखन्ध रूप व्यापार द्वारा इन्द्रिय करण है
 तो ये सिद्ध हुवा कि दोय प्रसाणों सैं वी एक प्रसा होय है यातैं दूष्ट वि-
 रोध नहीं है तो मनकूँ करण मानणों असङ्गत नहीं हुवा यातैं मनकूँ करण
 मानों ॥ उभो कहो कि प्रतिभिज्ञा प्रत्यक्ष सैं करण तो इन्द्रिय ही है और
 अनुभवजन्यसंस्कार तो सहकारी कारण है यातैं ये ज्ञान तो एक प्रमाण
 जन्य है तो इस के दूष्टान्त तैं ब्रह्मज्ञानरूप प्रसा दोय प्रसाणों सैं जन्य है।
 सकी नहीं ॥ तो हम कहैंहैं कि ब्रह्मज्ञान रूप प्रसाका करण वी मनकूँ हों
 मानों शब्द तो सहकारी कारण है ॥ उभो कहो कि प्रत्यक्षज्ञानका करण
 इन्द्रिय होय है और मनकूँ इन्द्रिय मानणों सैं विवाद है यातैं हम मनकूँ
 करण नहीं मानें हैं तो हम कहैंहैं कि मनकूँ कोई आचार्य तो इन्द्रिय
 मानें हैं शब्दकूँ तो कोई वी आचार्य इन्द्रिय मानें नहीं तो शब्द ज्यो है
 सो ब्रह्मज्ञानरूप प्रसाकूँ कैसे उत्पन्न कर सकी ये तुमहीं विचार करो और
 श्रुति ज्यो है सो तो जैसे शब्दकूँ करण कहै है तैसे मनकूँ वी करण कहै
 है और जैसे मनकी करणता को निषेध करै है तैसे शब्द की करणताको वी
 निषेध करै है और जैसे शब्दकी करणता और शब्दकी करणता को निषेध

इनकी व्यवस्था तुम करो। हो। तैसैं मनकी करणता और मनकी करणताका निषेध इनकी व्यवस्था मनको करण मानवे वाले करै हैं। तो यहाँ श्रुतिका हृदय गुरुगम्य है ॥

और देखो कि तुमने लक्षणावृत्ति करिके शब्दको करण कहा है तहाँ ये दोष और है कि शक्यका लक्ष्यचेतन सैं सम्बन्ध जानौं तो

असंगो ह्ययं पुरुषः ॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि ये पुरुष ज्यो है सो असङ्ग है यातैं श्रुतिसे विरोध होगा और ज्यो शक्य का लक्ष्यचेतन सैं सम्बन्ध नहीं जानौं तो लक्षणा हो सके नहीं काहेतैं कि शक्यका सम्बन्ध ज्यो है सो ही लक्षणा है ज्यो कहाकि वाच्य अयंके विषैं दोय भाग हैं एक तो जह भाग है और दूसरा चेतन भाग है वाच्य भागमें हौं केवल चेतन ज्यो है सो लक्ष्य है यातैं वाच्य चेतन का लक्ष्य चेतन सैं तादात्म्य सम्बन्ध है सो कल्पित है कल्पित सम्बन्ध करिके वस्तुके स्वरूप की हानी होवे नहीं यातैं श्रुतिनैं ज्यो आत्माको असङ्ग कहा उसकी हानि नहीं है तो हम कहैं हैं कि ऐसैं महावाक्यमें लक्षणा जानौंगे तो तत् पद और त्वरूपद इनका अर्थ एक अखण्ड चेतन होगा तो पुनरुक्ति दोष होगा ज्यो पुनरुक्ति दोष होगा तो घट ज्यो है सो घट है इस वाक्यकी तरहैं महावाक्य अग्रमाण होगा और ज्यो दोनूँ पदों का लक्ष्य अर्थ चेतन भिन्न जानौंगे तो महावाक्यों की अभेदबोधकता नहीं हो सकैगी ।

ज्यो कहा कि नायाविशिष्ट चेतन और अन्तर्करणविशिष्ट चेतन ये तो तत् पद और त्वरूपद इनके शक्य अर्थ हैं और हम करिके उपहित चेतन लक्ष्य अर्थ है उपाधि भेदतैं चेतन सैं भेद है यातैं तो पुनरुक्ति दोष नहीं है और प्रमार्थदृष्टितैं दोनूँ चेतन अभिन्न हैं यातैं महावाक्यों की अभेदबोधकता सम्भव है ऐसैं तत्पदार्थ और त्वरूपदार्थ ये उद्देश्यविधेयभाव करिके अभेदबोधक हैं तो हम पूछैं हैं कि तुमने उद्देश्यविधेयभाव करिके महावाक्योंको अभेदबोधक कहे तो ये अर्थ सिद्ध हुआ कि तत्पद के अर्थ सैं त्वरूपद के अर्थ के अभेद का विधान है और त्वरूपद के अर्थमें तत्पद के अर्थके अभेदका विधान है अर्थात् वो तू है और तू वो है ये अर्थ सिद्ध होय है तो उद्देश्यविधेयभाव जानणें का तात्पर्य कहा है सो कहा ॥ ज्यो कहा कि तत्पद के अर्थमें पराक्षता भ्रम-

कू निवृत्त करणों के अर्थ तो तत्पदके अर्थ में त्वत्पदके अर्थके अभेद का विधान है और त्वत्पदके अर्थ में परिच्छिन्नता भ्रम निवृत्त करणों के अर्थ त्वत्पदके अर्थ में तत्पदके अर्थके अभेदका विधान है तो हम कहें हैं कि महावाक्यमें ज्यो ज्ञान हुआ उस करिके तत्पदके अर्थ में परोक्षता निवृत्त भई और त्वत्पदके अर्थ में परिच्छिन्नता निवृत्त भई तो आत्मज्ञानीकू अपणां स्वरूप अपरोक्ष पूर्ण प्रतीत होय है ऐसैं मानणां पड़ेगा ज्यो अपणां स्वरूप अपरोक्ष पूर्ण प्रतीत हुआ तो जितने आत्मज्ञानी हैं वे सारे सर्वज्ञ होणें चाहिये ।

ज्यो कहे कि आत्मज्ञानी सर्वज्ञ ही होय हैं तो हम पूछें हैं इस समय में कोई आत्मज्ञानी है अथवा नहीं ज्यो कहे कि नहीं है तो हम कहें हैं कि अपरोक्ष ज्ञान होणों के अर्थ महावाक्यके उपदेशका ग्रहण ज्यो है सो अर्थ हुआ काहेतैं कि महावाक्यके उपदेशतैं ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है इसकू तुम ज्ञान मानों हो सो वृत्ति जिनकू महा वाक्योपदेश करो हो उनकू सर्वकू होय है ये तुम पूर्व कहि आये हो और इसकू हीं तुम ज्ञान कहे हो और इससैं हीं तुम अज्ञानके आवरणका भङ्ग मानों हो सो नहीं मानणां चाहिये काहेतैं कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिसैं ज्यो आवरणभङ्ग हुआ सो जीवसाक्षी के आश्रित ज्यो आवरण उसका ही भङ्ग नहीं मान सकोगे किन्तु ईश्वरसाक्षीके आश्रित ज्यो आवरण लाका वी भङ्ग मानणां हीं पड़ेगा ज्यो ईश्वरसाक्षीके आवरणका भङ्ग नहीं मानों तो त्वत्पदार्थ के अभेदका भान तत्पदार्थ में कैसैं मान सकोगे ज्यो ईश्वरसाक्षीके आवरणका भङ्ग मान्यां तो ईश्वरसाक्षी है ब्रह्म उसके आवरणका भङ्ग सिद्ध हुआ ज्यो ईश्वरसाक्षीके आवरणका भङ्ग हुआ तो त्वत्पदार्थ में परिच्छिन्नता भ्रम निवृत्त होणों के अर्थ ईश्वरसाक्षीके अभेदका भान जीवसाक्षीमें मानणां हीं पड़ेगा अब जीवसाक्षीमें ज्यो ईश्वरसाक्षीके अभेदका भान हुआ तो तुम ईश्वरसाक्षीकू ईश्वरके उपाधिका प्रकाशक मानों हो तो जीव साक्षी ही ईश्वरके उपाधिका प्रकाशक हुआ ऐसैं ईश्वरके उपाधिका प्रकाशक जीवसाक्षी हुआ तो जीवसाक्षीकू जैसैं अन्तः

करण की वृत्तियाँ प्रतीत होय हैं तैसैं सर्व अन्तःकरणोंका समष्टिरूप ज्यो ईश्वरका उपाधि ताका भान होणां ही चाहिये सो हेवे नहीं यातैं महा-वाक्योपदेश करिकें ज्ञानका होणां कहा ओर जीव ईश्वर जे हैं तिन में परस्पर अभेदका बोध महावाक्यसैं होय है ऐसैं कही ये दोनू ही व्यर्थ भये ॥

ओर ज्यो कहे कि इस समय में आत्मज्ञानी है तो हम कहैं हैं कि जिसकू महावाक्योपदेशसैं जीव ईश्वर में परस्पर अभेद भान हुवा ऐसा पुरुष हमकू दिखाणां चाहिये कि ज्यो हमारे अन्तःकरणका वृत्तान्त कहै परन्तु ऐसा पुरुष निलगां ये असम्भव है यातैं महावाक्य में जीव ईश्वर की परस्पर अभेदबोधकता कही सो कैसैं होसकै ॥

ज्यो कहे कि ये अर्थ मैंनें प्रपणों कल्पना तैं तो कहा है नहीं कि-
न्तु वृत्तिप्रभाकरके तृतीय प्रकाश में महावाक्यकू परस्पर जीव ईश्वर जे हैं तिनका अभेदबोधक कहा है यातैं मैंनें कहा है तो हम कहैं हैं कि हम नैं ज्यो ऐसैं अभेदबोधकता भानखें मैं दोष कहा तिसका समाधान बी उसमें सैं ही कहे ॥ ज्यो कहे कि जैसैं मठाकाश में घट है उस घटदेश में मठाकाश ओर घटाकाश दोनू एक हैं काहेतैं कि दोनू के उपाधि एक देशमें स्थित होणें तैं परन्तु घटाकाश में मठाकाश सैं होणें वाला कार्य होवे नहीं अर्थात् जितना अवकाश मठाकाश में है उतना अवकाश घटाकाश देखै नहीं तो यद्यपि घटदेशमें घटाकाशका ओर मठाकाशका अभेद रहा तथापि उपाधि के सहिसातैं घटदेशमें घटाकाशसैं मठाकाशका कार्य नहीं होवे है तैसैं हीं अन्तःकरण रूप उपाधि के देशमें यद्यपि जीवसाक्षी ओर ईश्वरसाक्षी ये दोनू एक हैं तथापि जीवसाक्षीसैं ईश्वरसाक्षीका कार्य होवे नहीं यातैं आत्मज्ञानीकू सर्व अन्तःकरणोंका भान होवे नहीं ॥ तो हम कहैं हैं कि घटदेशमें यद्यपि घटाकाश ओर मठाकाश इनका अभेद है तथापि उपाधि के सहिसातैं घटाकाशसैं मठाकाशका कार्य होवे नहीं परन्तु मठाकाश ओर घटाकाश ओर इन दोनू आकाशोंके उपाधि जे सठ ओर घट ये तुमकू भान होवैं हैं यातैं घट देशमें घटाकाश ओर मठाकाश इनका अभेद तुमकू निश्चित होय है ओर ईश्वर तथा जीव ओर इनके उपाधि इनमें तैं तो तुमकू जीव ओर जीवोपाधि इनका ही भान है ओर ईश्वर तथा ईश्वरोपाधि इनका भान

नहीं है तो यहाँ जीवदेश में तुमको अभेदका भान कैसे हो सके ।। ज्यो कहे कि जैसे इस शरीर में यद्यपि ज्ञाता एक है तथापि चरण में कण्टक की पीड़ा और घ्राण देशमें पुष्पका गन्ध ये भिन्न स्थानों में हैं प्रतीत होय हैं तैसें सारे जगत्का प्रकाशक यद्यपि एक ही ब्रह्म है तथापि अन्तःकरणों के धर्म सुखदुःखादिक जे हैं तिनका भान तत्तद्देशों में ही होय है तो हम कहें हैं कि इसमें तो हमारे विवाद ही नहीं तत्तद्देशों में ही भान होयो परन्तु महावाक्योपदेश तैं तुम्हारे आवरणभङ्ग हो गया और जीवसाक्षी में तो परिच्छिन्नताभ्रम निवृत्त हो गया और ईश्वरसाक्षीमें परीक्षता भ्रम निवृत्त हो गया और जीवसाक्षी तथा ईश्वरसाक्षी इनका अभेद हो गया तो जीवसाक्षी ही ईश्वरसाक्षी हुवा अब जीवसाक्षी ही ईश्वरसाक्षी हुवा तो ईश्वरसाक्षी सर्वका प्रकाशक है यातैं जीवसाक्षीको एक अन्तःकरणकी वृत्तियों की तरहें सर्वका भान होणों ही चाहिये ।

ज्यो कहे कि शुद्धचेतनमें साक्षीपणां अन्तःकरणके होणें तैं है और अन्तःकरण हैं नाना तो साक्षी नाना भये यातैं तो जा साक्षी कूँ जिस अन्तःकरणका भान होय है उस साक्षीसें भिन्न ज्यो साक्षी ताकूँ उस अन्तःकरणका भान होवे नहीं और साक्षी सर्व ही परमार्थतैं ब्रह्मचेतनतैं भिन्न नहीं यातैं महावाक्य तैं अभेद ज्ञान होणें में कोईवी हानि नहीं ।। तो हम कहें हैं कि तुम्हारे अन्तःकरण देश में ही महावाक्यजन्य ज्ञान तैं आवरणभङ्ग मानों और अन्य देश में आवरण है ऐसैं मानों ज्यो ऐसैं मान्यां तो ब्रह्मचेतन आवृत वी हुवा और अनावृत वी हुवा ज्यो ब्रह्मचेतन ऐसा हुवा तो इसका अभेद तुममें जीवसाक्षी में मान्यां है तो तुम्हारा जीव साक्षी आवृत अनावृत प्रतीत होणों चाहिये और जीवसाक्षी आवरणभङ्ग भये अनावृत ही प्रतीत होय है ये तो तुम्हारे अनुभवसिद्ध है और इसका अभेद तुम ईश्वरसाक्षी में मानों हो तो ईश्वरसाक्षी तुमको अनावृत प्रतीत होणों चाहिये ज्यो ईश्वरसाक्षी अनावृत प्रतीत हुवा तो ये ही तुम्हारा स्वरूप है यातैं तुमको सर्वअन्तःकरणों का भान होणों ही चाहिये यातैं महावाक्यों की अभेदबोधकता तुममें कही से असङ्गत है ।

अब कहे आत्मज्ञानरूप प्रमाका करण तुममें शब्दको मान्यां से असङ्गत हुवा अथवा नहीं ज्यो कहे कि महावाक्यों कूँ अभेदबोधक भानोंका तात्पर्य ये है कि जब पर्यन्त अपणें तैं भिन्न परमात्मज्ञानों

मानें तब धर्मज्ञ कृतार्थ होवे नहीं यातें सर्वप्रमाणोंमें शिरोमणि ज्यो वेद से अभेद कहि करिकें जिज्ञासु पुरुष कूँ कृतार्थ करे हे यातें जीव भुक्ति के आनन्दकी प्राप्ति होय है तो हम कहैं हैं कि तुम तो जीवभुक्ति का आनन्द इसका फल कहे हो और हम तो शब्दजन्यज्ञानतें अपणैकूँ कृतार्थ मानवे वाले पुरुषोंकूँ ऐसे देखैं हैं कि अपणों में ज्ञानी पणों मानिकरि कै पापके भयकूँ त्यागि करिकें निरन्तर अनर्थ करणें में प्रवृत्त होय रहेहैं और हम कहैं कि भाई तुम तुम्हारे अन्तर्करण की वृत्तिकूँ अन्तर्मुख करिकें अपणें निज आत्मस्वरूपका साक्षात्कार करो तो वे ऐसे कहैं हैं कि मरतें आत्माका प्रत्यक्ष होय तो ज्ञानका विषय होणें तें आत्मा घटकी तरह अनित्य होजावे यातें आत्माका तो केवल शब्दजन्य हीं प्रत्यक्ष होय है जब महावाक्य

तत्त्वमसि ।

ऐसे उपदेश करै हे तब ।

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है सोही ज्ञान है सो हमकूँ हो गया और ज्ञान भये पीछे पापपुण्यका सम्बन्ध होवे नहीं यातें हम तो कृतार्थ हैं और कर्तव्यजनका ये है कि यहकथाश्रमका त्याग करिकें तो कापायवस्त्र धारण करैं हैं और स्त्रीसङ्ग में आसक्त हैं ।

जबो कहो कि हम आत्मज्ञानरूप ज्यो प्रमा ताका करण मनकूँ मानें ने और शब्दकूँ सहकारिकारण हीं मानें ने परन्तु महावाक्योंकी अभेदबोध कता तब वी मानणों पड़ेगी तो अभेदबोधकतानें ज्यो दोष कहा उसकी निवृत्ति कैसैं होगी सो कहे ॥ तो हम कहैं हैं कि जब तुमकूँ आत्म साक्षात्कार होगया और पूर्णता की प्रतीति भई नहीं तब तुमकूँ उचित है कि बारम्बार मनतें साक्षीका अनुसन्धान करो तुमकूँ आत्मा पूर्ण प्रतीत होगा और तुम सर्वज्ञ होबोगे इस में काकभुशुण्ड ऋषि दृष्टान्त है ।

योगवाशिष्ठ में ये कथा है कि एक समय में वशिष्ठ ऋषि नै नील पर्वत में काकभुशुण्डजी के पास जाय काकैं ये प्रश्न किया कि आप सर्वज्ञ तो कैसैं होगये और शरीर तैं अमर कैसैं होगये तब काकभुशुण्डजीने उत्तर दिया कि मैं साक्षीका अनुसन्धान किया है तब वशिष्ठजी

मे कहूँ कि आपने साक्षीका अनुसन्धान कौनसे प्रकार से किया है तब काकभुशुण्डजी ने कही कि मैंने प्राणायाम से साक्षीका अनुसन्धान किया है उसका प्रकार ये है कि ये प्राण द्वादश अङ्गुल तो बाहिर आवे हैं और इतने ही भीतर जाय हैं प्राणों का बाहिर क्या आगमन से तो रोक प्राणायाम है और भीतर जो गमन से रोक प्राणायाम है अब जब प्राण बाहिर आये तब उनकी रोक संज्ञा है अब जब प्राणोंकी रोक पणों से निवृत्त भयो और पूरकपणों उनसे भयो नहीं तब वो प्राणोंकी अवस्था कुम्भक है और जब प्राण भीतर जाय तब इनकी पूरक संज्ञा है अब ये द्वादश अङ्गुल भीतर गये और पूरक पणों से इनको निवृत्त भयो और रोक पणों भयो नहीं वो प्राणोंकी अवस्था कुम्भक है इन दोनों कुम्भक अवस्थाओं का प्रकाशक साक्षीका मैंने अनुसन्धान किया है यार्तें मैं योगनिद्रिकूँ पाय करिकेँ सर्वज्ञ हुआ हूँ यार्तें तुमकूँ उचित है कि तुम भी ऐसे ही साक्षी का अनुसन्धान करो ।

ज्यो कहे कि आपके कथन से सिद्ध होय है कि सर्वज्ञता ज्यो है सो योगजन्म होय है सो योग साक्षी के अनुसन्धान से होय है परन्तु ऐसे तो काकभुशुण्ड ही भये हैं और ऐसे आत्मज्ञानी बहुत भये हैं कि जिनकूँ आत्मसाक्षात्कार हुआ और जीवन्मुक्त भये उनका निश्चय कहा है सो कहे तो हम कहें हैं कि ये अत्यन्त रहस्य है यार्तें कहे योग्य नहीं याही से ग्रन्थकारों ने लिखा नहीं और ये लिखा है कि तब साक्षात्कार वाले गुरु से उपदेश ग्रहण करे तो इसका ये तात्पर्य है कि केवल शास्त्रके बल से उपदेश करें हैं उनकी अपेक्षा से तबसाक्षात्कारवाले पुरुषों का उपदेश विलक्षण होय है ।

ज्यो कहे कि उनके उपदेश की विलक्षणता कहा है तो हम कहें हैं कि वो जब रूपा करें तब प्रथम तो महावाक्योपदेशके बिना ही आत्मसाक्षात्कार करायदेवें हैं और अवस्थादि साधनोंका उपदेश पीछे करें हैं वे आत्मज्ञान नित्य सिद्ध बतावें हैं और वे वृत्तिकूँ ज्ञान नहीं मानें हैं और वृत्तिका फल अज्ञानके आवरणका भङ्ग नहीं कहें हैं और अज्ञान के बिना ही आवरण बतावें हैं और वृत्तिते आवरणका तिरोधान बतावें हैं और ज्ञान के साधन स्थिरतीक्ष्ण बुद्धि, उत्कट जिज्ञासा २ और आत्मसाक्षात्कार वाले पुरुषका कर्पावृष्टि से उपदेश ३ ये तीन ही कहें हैं और

इन साधनों करिकें युक्त जयो पुरुष ताकूं स्वतस्सिद्ध ज्ञानका उपदेश करें हैं ॥ वे ऐसे कहैं हैं कि

आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः॥

ये श्रुति है इसका अर्थ ये है कि हे मैत्रेयि ये आत्मा देखवे योग्य है श्रवण करवे योग्य है मनन करवे योग्य है निदिध्यासन करवे योग्य है इसका अन्वय ग्रन्थकार तो ऐसे लिखैं हैं कि

आत्मा श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः द्रष्टव्यः

अर्थात् श्रवण मनन निदिध्यासन इन साधनों करिकें आत्मसाक्षात्कार करवे योग्य है और अनुभव वाले पुरुष ऐसे कहैं हैं कि इस श्रुति में **द्रष्टव्यः॥**

ऐसे प्रथम कहा है यार्तें प्रथम आत्माका साक्षात्कार करवे योग्य है पीछें श्रवण मनन निदिध्यासन ये करवे योग्य हैं ॥ उयो कहे कि इस श्रुति का प्रथम जयो अन्वय सो शङ्करस्वामी नैं लिखा है आचार्योंका कथन असङ्गत कैसैं मान्यां जाय तो हम कहैं हैं कि आचार्यों के हृदय का अभिप्राय समुक्तार्थ कठिन है ॥ जयो कहे कि यहाँ शङ्करस्वामीका अभिप्राय कहा है तो हम कहैं हैं कि

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवो यन्न विद्युः आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाऽऽश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥१॥

ये श्रुति है इसका अर्थ प्रथम भाग नैं लिखा है इस श्रुति में

आश्चर्यो वक्ता ॥

ऐसा कथन है इसका अर्थ ये है कि इसका कहणेंवाला आश्चर्य है तो हजारों मनुष्यों नैं कोई ही कहणेंवाला है अब जयो इसका कहणेंवाला दुर्लभ हुवा तो आत्मविचारका उच्छेद ही हुवा यार्तें सम्प्रदायकी रक्षाके अर्थ शङ्करस्वामी नैं पूर्वोक्त प्रकार करिकें

आत्मा वारे ॥

इस श्रुति का अन्वय कहा है

जो कहे कि इस समय नैं श्रुतिप्रस्थान सूत्रप्रस्थान स्मृतिप्रस्थान इनके पढ़े भये लोक नैं ब्रह्म निष्ठता करिकें प्रसिद्ध ऐसे पण्डित बहुत हैं

आप यत्नाकूँ दुर्लभ कैसेँ यथायी हो तो हम कहैँ हैं कि उन पण्डितों में कदाचित् कोई तत्त्वसाक्षात्कार वाले गुरुका अनुग्रह प्राप्त होय तो आश्चर्य नहीं परन्तु बहुधा तो इस समय के पण्डित ऐसेही हैं कि वे जिज्ञासु पुरुषकूँ ऐसेँ कहैँ हैं कि प्रथम तो तुम भाष्यसहित तीनों ग्रन्थानों का अवलोकन करो और पीछेँ तुम आपही मनन करो पीछेँ निदिध्यासन करो तब तुमकूँ आत्मसाक्षात्कार होगा जब जिज्ञासु पुरुष तीनों साधनोंकूँ करिकेँ कहैँ कि सहाराज अब मोकूँ साक्षात्कार करावो तब ऐसेँ कहैँ हैं कि आत्मा का तो शब्द ही प्रत्यक्ष होय है महावाक्य के अवलोकन तैं ज्यो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वृत्ति होय है येही ज्ञान है ॥ और विचारवाला पुरुष ज्यो उन तैं एकान्त में प्रश्न करै और सत्य उत्तर देणैं की प्रतिज्ञा कराय लेवै तब वे कहैँ सो सत्य है ॥

एक समयका वृत्तान्त ये है कि हम एक पण्डित सैं मिले सो कैसा कि यह शास्त्राज्ञा पढा हुआ और जिसके कथनकूँ अवलोकन करिकेँ और आचरण कूँ देखि करिकेँ लोक जिसकूँ ब्रह्मश्रोत्रिय और ब्रह्मनिष्ठ जायें हमनैं सबसैं सत्य उत्तर देणैंकी प्रतिज्ञा कराय करिकेँ एकान्त में ये प्रश्न किया कि ग्रन्थकारोंनैं

अहं ब्रह्मास्मि ॥

इस वृत्तिकूँ ज्ञान मान्या है सो वृत्ति हमकूँ समुझायो और करावो तब उसनैं उत्तर दिया कि तुमहि तत्त्वमसि इस वाक्य के अवलोकन तैं

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसा अन्तःकरण का परिणाम होय है ये ही वृत्ति है इसकूँ ज्ञान समुझो तब मैनेँ कहै कि ये तो अन्तःकरणका परिणाम नहीं है किन्तु बाणीका भेद है बाणी प्यार प्रकारकी है परा १ पश्यन्ती २ सप्यमा ३ वैखरी ४ पराका स्थान नाभि है और पश्यन्ती का स्थान हृदय है और सप्यमा का स्थान कण्ठ है और वैखरी का स्थान मुख है जब हम

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ऐसेँ आवृत्ति करैँ हैं तब ये हमकूँ घटकी तरहेँ स्पष्ट प्रतीत होय है सो कोई समय में तो हृदय में प्रतीत होय है सो तो सूक्ष्म प्रतीत होय है

और बहुधा कष्ट देशमें प्रतीत होय है सो स्थूल प्रतीत होय है तो इस इसकूँ ज्ञान कैसें जानै ये तो वाक्य है ज्ञानके स्वरूप में तो वर्ण प्रतीत होवे नहीं जैसें घटका ज्ञान होय है तो ज्ञानके स्वरूप में कोई भी वर्ण प्रतीत नहीं होय है ऐसें हमारे कथनकूँ अवगण करिकेँ वो पण्डित तूष्णीम्भावकूँ प्राप्त हुवा ।

तब मैंनें कही इस प्रश्नके उत्तरकी स्फूर्ति इस समय मैं नहीं होय तो ये कहोकि शरीरकै भीतर उयो

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये वाक्य प्रतीत होय है सो साक्षीका विषय है अथवा अन्तःकरण की वृत्तिका विषय है यह सुनिँ करिकेँ भी पण्डित नैं कुछ उत्तर दिया नहीं । तब मैंनें कही कि मेरे प्रश्नोंका उत्तर नहीं देणें का कारण कहा है सो तो कही तब उस पण्डित नैं हमकूँ ये कही कि ज्ञानी दोय प्रकारके होय हैं एक तो शास्त्रीयज्ञानवाला होय है और दूसरा अनुभववाला होय है सो हम तो शास्त्रीयज्ञानवान् हैं इन प्रश्नोंका उत्तर तो अनुभव वाला पुरुष कह सके है ॥ तब मैंनें कहीकि तुम तो लोकमें अनुभववाले प्रसिद्ध हो जिज्ञासु पुरुषकूँ उपदेश कहा करो हो तब पण्डितनैं उत्तर दिया कि

अहं ब्रह्मास्मि ॥

ये उयो देहके भीतर प्रतीत होय है सो अन्तःकरणकी वृत्ति है अथवा वाक्य है इसकूँ तो हम ज्ञान बतावैं हैं और ये जिसका विषय है वो साक्षी है अथवा प्रमाता है उसकूँ साक्षी कहैं हैं और हमारे हृदय का सिद्धान्त ये है कि

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना

श्रुतेन यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा

वृणुते तनू ॐ स्वाम् ॥

इसका अर्थ प्रथम भागमें कहि आये हैं अब तुमहीं विचार करो ऐसे ऐसे पण्डितोंकूँ भी सन्देह ही है तो आचार्योंका अभिप्राय कैसें जा-ययाँ जाय यातैं श्रुति ल्यो है सो वक्ताकूँ दुर्लभ बतावे है ॥

ल्यो कहो कि आपनैं पूर्वं ये कही कि अनुभववाले पुरुष अज्ञान के बिनाहीं आवरण बतावैं हैं सो कैसें बतावैं हैं तो हम कहैं हैं कि

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ् पश्यन्ति नान्तरात्मन् ॥

ये श्रुतिहै इसका अर्थ ये है कि स्वतन्त्र ज्यो परमात्मा से। वहिर्मुख जे इन्द्रिय तिनै हिंसा करता भये। या कारणतैं बाहिर देखै हैं अन्तरात्माकू नहीं देखै हैं तो इस श्रुतिका ये तात्पर्य बुधा कि अन्तरात्माके अदर्शन में वहिर्दृष्टि ज्यो है सो कारणहै ॥ ज्यो कहो कि अन्तरदृष्टि कहा और वहिर्दृष्टि कहा तो हम कहै हैं कि जैसे किसीनै काष्ठके अश्वगज नर-पक्षी इत्यादिक बसाये हैं उसही पुरुषकै उनमें अद्यादि दृष्टि होयें के काल में काष्ठका तिरोधान होय है ये अद्यादि दृष्टि ज्यो है सो। तो वहिर्दृष्टि है और काष्ठदृष्टि तैं अद्यादिकका तिरोधान होय है ये काष्ठदृष्टि ज्यो है सो अन्तरदृष्टि है ॥ अब तुमहीं विचार करो अद्यादिक सब काष्ठ ही हैं और काष्ठ बुद्धि ढोवै नहीं इसमें कार्यदृष्टितैं काष्ठदृष्टि नहीं होय है अथवा वहाँ तुमकू कार्य दृष्टितैं भिन्न कोई काष्ठका आवरण प्रतीत होय है तो तुमकू ऐसैहीं मानणा पड़ेगा कि काष्ठबुद्धिके नहीं होयें में कार्यदृष्टिही कारणहै तो ऐसैहीं अनुभव वाले पुरुष कहै हैं कि ये जगत् परमात्मा ही है परन्तु जगदृष्टि होयें तैं अनावृत ही सच्चिदानन्द रूप परमात्मा आवृत प्रतीत होय है ॥

अब कहो ज्यो तुमनै पूर्व ये कही कि अज्ञान अलीक हुआ तो ज्ञान निष्फल हुआ इस आपत्तिका उद्धार हुआ अथवा नहीं ज्यो कहोकि ज्ञान में निष्फलताकी आपत्ति रही उसका उद्धार हुआ काहेतैं कि जैसे काष्ठ-बुद्धिके भये अद्यादि बुद्धि नहीं रहे है तैसे ब्रह्मबुद्धि भये जगद्बुद्धिका लय होय है ये ही ज्ञानका फल है ये आपका कथन अत्यन्त समीचीन है परन्तु मैं ये कहूँ हूँ कि आत्मा प्रकाशरूप है और निरावरण है तथापि वृत्तिके उदय भये तैं पूर्व प्रकाशरूप प्रतीत होवै नहीं और वृत्तिके उदय भये प्रकाशरूप प्रतीत होय है यातैं प्रकाशरूपता करिके आत्माकी प्रतीतिकू ही वृत्तिका फल समैं तो कहा हानि है ॥

तो हम पूछै हैं कि तुम यहाँ वृत्ति शब्द करिके वृत्ति सामान्य लेवो हो अथवा वृत्ति विशेष लेवो हो ज्यो कहो कि हम वृत्ति विशेष लेवै हैं अर्थात् ब्रह्माकार वृत्ति लेवै हैं तो हम पूछै हैं कि आत्मा तो प्रकाशरूपता करिके सर्व वृत्तियोंमें प्रतीत होय है यहाँ ब्रह्माकार वृत्तिके

ग्रहणका तात्पर्य कहा है सो कहें ज्यो कहोकि इस प्रश्नका उत्तर तो मेरी दृष्टि में कहीं भी आया नहीं तो हम कहें हैं कि जिनसें तुमनें ग्रन्थोंका अध्ययन किया है उनसें उत्तर दिया सो कहो ज्यो कहोकि हमारे उपदेश में भी इस विषयमें तो कुछ कहा नहीं यासें कारण कहा है सो आप कहो तो हम कहें हैं कि उपदेश केवल शास्त्रज्ञ ही रहा ये ही कारण है ॥

एक समय का वृत्तान्त है कि एक पुरुष धनसम्पन्न और प्रसिद्ध सत्सङ्गी रहा हम उस के पास गये तो वहाँ एक पण्डित वेदान्त की कथा कहता रहा उस समय में वृत्तिका विचार होता रहा जब कथा समाप्त भई तब मैंने प्रश्न किया कि जैसे घटका ज्ञान होय है तैसें ही वृत्तिका ज्ञान-होय है और जैसे घटज्ञान के अनन्तर पुरुष कूँ ये ज्ञान होय है कि मोक्ष कूँ घटका ज्ञान हुआ है तैसें ही वृत्तिज्ञानके अनन्तर भी पुरुषकूँ मोक्ष कूँ वृत्ति का ज्ञान हुआ है ये ज्ञान होय है ये अनुभवसिद्ध है काहेतैं कि सब पुरुष ऐसे कहें हैं कि आजके दिनमें तो मेरी स्वरूप बहुत भये तो घटका ज्ञाता तो प्रमाताकूँ कहा हो और वृत्तिका ज्ञाता साक्षीकूँ बतावे हो इसमें अनुभव कहा है सो कहो ॥ ये हमारा प्रश्न अवण करिके पण्डितनें कही कि इस प्रश्नका उत्तर हम एकान्तमें कहेंगे जब हमनें एकान्त में प्रश्न किया तब पण्डित नें कही कि महाराज ऐसे प्रश्न सभामें करवे योग्य नहीं हैं काहेतैं कि आत्मसाक्षात्कार वाले पुरुष जगत् में दुर्लभ हैं हम तो शास्त्रज्ञ हैं ।

तब हमनें कही कि शास्त्रमें ज्ञान प्रमाताके आश्रित लिखा है सो प्रमाता चिदाभास है तो इसकूँ ही ज्ञान होगा अब हम यहाँ ये पूछें हैं कि चिदाभास ज्यो है तिसका द्रष्टा साक्षी है और चिदाभास दृश्य है अब ज्यो चिदाभासकूँ साक्षी का ज्ञान होगा तो साक्षीमें दृश्यताकी आपत्ति होगी और ज्यो चिदाभासकूँ साक्षीका ज्ञान नहीं होगा तो वेदनें ज्यो साधन सम्पत्ति कही है सो व्यर्थ होगी यातैं ज्ञानका स्वरूप ऐसा कहो कि जिससें साक्षीमें तो दृश्यताकी आपत्ति होवे नहीं और चिदाभासकूँ साक्षीका साक्षात्कार होजावे ॥ तब पण्डितनें कही कि इस विषयमें शास्त्रकार ऐसे लिखें हैं कि आत्मातैं भिन्न जे पदार्थ तिनका ज्ञान होय है तहाँ वृत्तिव्याप्ति और फलव्याप्ति ये दोनूँ होयहैं वृत्ति तैं आवरणभङ्ग होय है और फल

चेतनतैं पदार्थका प्रकाश होयहै और जब आत्माका ज्ञान होय है तब वृ-
त्तितैं आवरणभङ्ग मात्र होवैहै और फलचेतन का प्रकाश होवै नहीं किन्तु
आत्मा अपणैं प्रकाशसैं हूँ प्रकाशता है यातैं साक्षी ज्यो आत्मा तामैं फल
चेतनकी अविषयता होणें तैं दृश्यताकी आपत्ति होवै नहीं और वृत्ति की
विषयता होणें तैं आत्मा अज्ञात होवै नहीं ऐसैं आमासकूँ साक्षी का अ-
ज्ञातता करिकैं ज्ञान होय है ।

तब हमनैं चार प्रश्न किये कि वृत्ति अन्तर्मुख नहीं होवै तो आवरण
भङ्ग होवै नहीं यातैं उस आवरणभङ्गक वृत्तिका स्वरूप कहो १ और
फलका अविषय होणें तैं घट अज्ञात कहावैहै तो ऐसैं हूँ आत्मा की फल
का अविषय होणें तैं अज्ञात होगा अब ज्यो आत्मा ऐसैं अज्ञात होगा तो
जैसैं मेरे घट अज्ञात है इस प्रतीतिसैं घटमैं अज्ञान का आवरण मानों हो
तैसैं आत्मा मेरे अज्ञात है ऐसा प्रतीति का आकार अवण करिकैं शिष्यकूँ
आत्मामैं अज्ञान के आवरणका भ्रम हो जायगा यातैं प्रतीति के आकार सैं
भेद कहो २ और ज्यो तुमनैं ज्ञान की अविषयता तो साक्षीमैं कही और
इस अविषयता का ज्ञान अभ्यास मैं कहा तो साक्षी मैं ज्ञानकी विषयता
बलात्कार तैं सिद्ध होय है काहेतैं कि धर्म तो है साक्षी इसका धर्म है
अविषयता तो धर्मके ज्ञान बिना धर्मका ज्ञान धर्म मैं सम्भवै नहीं यातैं
अविषयता के ज्ञानतैं पूर्व साक्षीका ज्ञान मानों ज्यो साक्षीका ज्ञान मान्यो
तो साक्षी मैं ज्ञानकी अविषयता का मानणों असङ्गत हुवा इसका समा-
धान कहो ३ और अविषयता का आश्रय ज्यो धर्म तिसका ज्ञान लोकमैं
परोक्ष मान्यो है अब ज्यो साक्षीका ज्ञानभी ऐसा ही हुवातो ये अपरोक्ष
कैसैं होगा ज्यो कही कि साक्षीका ज्ञान आवरणके नाशसैं अपरोक्ष है तो
हम कहेंहैं कि जैसैं परोक्षघटका ज्यो ज्ञान ताका आकार ये है कि घटाज्ञात
है तैसैं हूँ साक्षी के ज्ञानका आकार भी ये ही है साक्षी अज्ञात है तो एका-
कार प्रतीतिसैं जे ज्ञान सिद्ध हैं तिनमैं एक ज्ञानकूँ परोक्ष और दूसरे ज्ञा-
नकूँ अपरोक्ष कैसैं मान्यो जाय सो कहा ४ ये प्रश्न अबण करिकैं पण्डितकी
बुद्धि चकित होगई ॥ और ऐसैं कहणें लगा कि ऐसे ऐसे सन्देहस्थान तो
शास्त्रमैं बहुत हैं अथ मैं आपतैं प्रश्न करूँहूँ कि

मनसैव ॥

इत्यादिक ज्यो श्रुति से मनकूँ प्रमाका करण कहै है सो मेकूँ अ-
युक्त प्रतीत होय है काहेतैं कि ज्यो मन आत्मज्ञानरूप प्रमाका करण
होय तो आत्मा प्रमाका विषय होण तैं अप्रमेय नहीं हो सकैगा और

यन्मनसा ॥

इत्यादिक ज्यो श्रुति से मनकी करणता को निषेध करै है अब
ज्यो निर्मलता और मलिनता इन धर्मनतैं मनमें भेदमानि करिकैं व्यवस्था
करोने और फलव्याप्ति के निषेध करिकैं आत्मामें अप्रमेयता सिद्ध करोगे
तो मैं ये पूछूँ हूँ कि मनोवृत्ति के द्वार मानैं जे चक्षुरादिक तिनकूँ शास्त्र
में करण मानैं हैं यातैं मनकूँ करण मान्यां अनुचित है और शास्त्रों में
घटादिकन के निमित्त कारण जे दण्डादिक तिनकूँ हौं करण मानैं हैं घटा-
दिक की उत्पत्तिमें सृष्टिकाकूँ करण कोई बी पण्डित नहीं मानैं है मन
तो वृत्ति का उपादान कारण है ये कारण कैसैं हो सकै अब ज्यो मन क-
रण नहीं हुआ तो श्रुति में

मनसा ॥

यहाँ तृतीया विभक्ति सङ्गत कैसैं हो सकै

जानिकतुः ॥

इस सूत्रमें मनमें अपादानता प्राप्त होय है तो श्रुतिमें मनस् शब्द
में पञ्चमी होणों चाहिये और ज्यो इठ करिकैं मनकूँ करण मानोंगे तो
जिनके मतमें आत्मज्ञानरूप प्रमाका करण शब्दकूँ मान्यां है उसकी व्यव-
स्था कहा होगी सो कहो ।

ये प्रश्न अवश करिकैं हममें पण्डितसैं कही कि अब हम तुम्हारे प्रश्न
का शास्त्रीय उत्तर कहैं हैं काहेतैं कि तुम अनुभवोत्तर के अधिकारी
नहीं हो शास्त्रकारों नैं बाह्य आन्तर भेदतैं प्रमा दीय प्रकार की
मानी है बाह्य प्रमाके करण चक्षुरादिकों कूँ मानैं हैं और आन्तर
प्रमाका करण मनकूँ मान्यां है आत्मज्ञानरूप प्रमाकूँ आन्तर मानी है
यातैं इस प्रमाका करण मनकूँ कहा है और ज्यो तुमनैं ये कही कि
शास्त्रों में निमित्त कारणकूँ हौं करण मानैं हैं मन तो वृत्ति का उपादान
कारण है ये कारण कैसैं हो सकै सो ये कथन असङ्गत है काहेतैं कि निमित्त
कारण ही करण होय है उपादान कारण करण होवै नहीं ऐसा लेख हमनैं
कहीं बी देखा नहीं यातैं जिसमें करणका लक्षण रहै वो करण होय है ऐसैं

जाणों से न्यायवालों का ओर व्याकरणवालों का सान्यां हुवा करणका लक्षण मनमें है यातैं श्रुतिमें मनस् शब्दतैं तृतीया विभक्ति है ॥ ज्यो कहो कि

जनिकर्तुः ॥

इस सूत्रकी कहा गति होगी से कहो से हम कहैं हैं कि जहाँ कारणसैं कार्य की उत्पत्ति का कथन होय तहाँ कारण वाचक शब्दसैं पञ्चमी विभक्ति होय ये

जनिकर्तुः ॥

इस सूत्रका तात्पर्य है याहीतैं

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ॥

यहां कारण वाचक शब्दसैं पञ्चमी है ओर

येन जातानि जीवन्ति ॥

यहाँ कारणसैं कार्य की उत्पत्ति का कथन नहीं यातैं कारण वाचक शब्दसैं तृतीया विभक्ति है ऐसैं मनकूँ करण मानणें तैं किञ्चित् भी हठ-हुवा नहीं यातैं शब्दकूँ करण मानणें की व्यवस्था तुमहीं करो ।

ऐसैं हमारा कथन अवग करिसैं पण्डित लज्जित होगया यातैं हम कहैं हैं कि शास्त्रके हृदयकूँ जाणवै वाले बी पुरुष जगत् में बहुत नहीं हैं तो अनुभव वाले पुरुष तुल्य होवैं इससैं कहा आश्चर्य है ॥ इस समयसैं तो जे पुरुष तीन प्रस्थान पदें हैं ओर दग्ध करिसैं शील सन्तोषादिक गुणोंकूँ अपणें तैं दिखावते रहैं हैं उनकूँ तो लोक याज्ञवल्क्यके सदृश मानैं हैं ओर जे पुरुष सम्पन्न हैं ओर आत्मविद्या के ग्रंथों का अवग करैं हैं ओर पण्डितों कूँ कुछ देवैं हैं उनकूँ लोक जनक के सदृश कहैं हैं ओर जे पुरुष अकिञ्चन हैं ओर जिनके ययात्ताम सन्तोष है ओर जे सम्पन्न पुरुषोंके समीप जाणें तैं इच्छा नहीं करैं हैं ओर आत्मानुभवतैं आनन्दमग्न हैं ओर जिनके विधादक्षी कामना नहीं है ओर जे अपणें तैं ज्ञानीपणां विदित करैं नहीं ओर जब कृपा करैं तब शीघ्र ही कृतार्थ कर देवैं हैं लोक उनकूँ भूख ओर रन्मस जाणें हैं ।

अब हम अनुभव वाले पुरुषों के किये हुये उपदेश में जो धिलक्ष-
ता है वो किञ्चित् दिखावें हैं जब हम वेदान्त के ग्रन्थ पढ़ते रहे तब

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः ॥

इत्यादिक ज्यो श्रुति तिसका तात्पर्य बहुत पण्डितों में पूछा परन्तु हमारा हृदय निःसन्देह हुआ नहीं एक समय मैं हमको किसी महात्माका दर्शन हुआ तब इस श्रुतिका तात्पर्य उनसे पूछा तब उनसे कही कि तुमारे इसमें सन्देह कहा है सो कहो तब मैंने प्रार्थना किई कि महाराज ये श्रुति शब्दमें तथा बुद्धिमें ओर बहुत श्रुतमें ज्ञानकी हेतु ताको निषेध करे है ओर ये कही है कि जिसको ये आत्माहीं अङ्गीकृत करे है उसकोहीं इसकी प्राप्ति होय है उसकोहीं ये आत्मा अपने स्वरूपका साक्षात्कार करा वै है इसमें मेरे ये सन्देह है कि आत्मामें तो कर्त्तापणां नहीं है ये जिज्ञासु पुरुषको कैसे अङ्गीकृत करे ओर कैसे अपना साक्षात्कार करावे तब उनसे हमको ये कही कि श्रुति ज्यो है सो परमात्मा का अनुभव है यातैं अनुभव वाले पुरुष ही श्रुति के अर्थमें सन्देह होय उसको निवृत्त कर सकें हैं इस श्रुति के व्याख्यानमें भाष्यकारवी अक्षरार्थही लिखें हैं येही प्रश्न हमने हमारे ब्रह्मनिष्ठ आचार्यों से किया तब उनसे उत्तर दिया सो कहें हैं उनसे हमको ये कही कि इस श्रुति की एकवाक्यता

आचार्यवान् पुरुषो वेद ॥

इस श्रुतिमें है देखो

ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति ॥

ये श्रुति ब्रह्मवेत्ताको ब्रह्म वर्णन करे है ओर

नायमात्मा ॥

ये श्रुति शब्दादिकों में ज्ञानकी हेतु ताको निषेध करिकें

यमेवैष ब्रणुते तेन लभ्यः ॥

ऐसे कहै है तो इस श्रुतिमें एतद् शब्द आत्माको कहै है आत्मा ब्रह्म ये पर्याय हैं यातैं ये अर्थ सिद्ध हुआ कि ब्रह्म ही जिसको अङ्गीकृत करे उसको ही इसकी प्राप्ति होय है अब

ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति ॥

ये श्रुति ब्रह्मवेत्ताकूँ ब्रह्म वर्णन करे है तो इस श्रुतिका ये तात्पर्य हुआ कि ब्रह्मवेत्ता आचार्य ही जिमकूँ अङ्गीकृत करे है उसकूँ ही आत्म लाभ होय है ॥ ऐसै इस श्रुतिका तात्पर्य अवगण करिके हमारा हृदय सन्तुष्ट होगया यातै हम कहैहैं कि अनुभववाले पुरुषसै उपदेश होय तबही आत्मज्ञान होय है ।

ज्यो कहे कि आत्मज्ञान तो स्वतः सिद्ध है आप ऐसै कहे हो तो ये उपदेशतै कैसै है। सके तो हम कहैहैं कि यद्यपि वृत्तिसामान्य के उदय भयै आत्मा स्वप्रकाशता करिके अपणाँ प्रकाश करता हुआ वृत्तिप्रकाशकता करिके स्वतः प्रतीत होय है यातै ज्ञान स्वतः सिद्ध है ये आचार्य के उपदेशतै होवे नहीं ओर आचार्यवी ऐसैहीँ कहेहै तथापि जेसै जगत् के अनन्त पदार्थोंकूँ पुरुष देखे है परन्तु जय पर्यन्त आत्मपुरुष के वाक्यतै उनका उपदेश होवे नहीं तय पर्यन्त उन पदार्थोंसै व्यवहार होवे नहीं यातै वे पदार्थ कार्यकर नहीं हैं तैसै हीँ आत्मा यद्यपि सबके ज्ञात है तथापि जब पर्यन्त आचार्य के वाक्यतै इसका उपदेश होवे नहीं तब पर्यन्त जीवन्मुक्ति सिद्ध होवे नहीं यातै ये ज्ञान आचार्य के उपदेशतै होय है श्रुति ऐसै कहे है ।

ज्यो कहे कि अज्ञातज्ञापकता करिके शास्त्र ज्यो है सो प्रमाण होय है ज्यो आचार्य का उपदेश ज्ञातज्ञापक होगा तो अप्रमाण होगा तो हम कहैहैं कि आचार्यका उपदेश अप्रमाण नहीं है काहेतै कि आचार्य ज्यो उपदेश करे है सो ऐसै करे है कि आत्मा ज्यो है सो इन्द्रिय मन वाणी इनका विषय नहीं है अर्थात् इन करिके ज्ञात नहीं है किन्तु इन का प्रकाशक है यातै आचार्य का उपदेश अज्ञातज्ञापक होयै तै प्रमाण है ।

ज्यो कहे कि आत्मा अज्ञातता करिके ज्ञात है इसमें मेरे किञ्चित् भी सन्देह रहा नहीं परन्तु दुःखप्रतीति की निवृत्ति भयै जीवन्मुक्ति सिद्ध होय यातै दुःखप्रतीति की निवृत्तिका उपाय कहो तो हम कहैहैं कि इसकी निवृत्ति का उपाय स्वरूपस्थिति है ज्यो कहे कि आत्मा तो सदा ही स्वरूपस्थित है इसकी स्वरूपस्थिति कैसै होसके तो हम कहैहैं कि

तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥

ये योग सूत्र है इसके भाष्यमें व्यासजीनें ऐसे कही है कि ज्ञानधान की परिणाम हीन ज्यो वृत्ति तामें सादरी की स्वरूप करिकें स्थिति होयहे यातैं वृत्तिकूँ परिणाम रहित करो ।

ज्यो कहो कि वृत्तिकूँ अचल करणेंका उपाय कहाहै सो कहो तो हम कहैं हैं कि वृत्तिकूँ अचल करणें के उपाय पतञ्जलि महाराजनें योग सूत्रमें अधिकारि भेद तैं बहुत लिखेहैं सो बहाँ देखलेवो ओर ज्यो वे उपाय नहीं होसकें तो

यथाभिमतध्यानाद्वा ॥

ये सूत्र उनमें लिखा है इसका अर्थ ये है कि परमारना का जैसा स्वरूप अपनी इष्ट होय तैसे स्वरूपका ध्यान करिकें वृत्तिकूँ अचल करो ॥ ज्यो कहो कि अर्जुननें श्री कृष्ण तैं कही है कि

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम् ।

तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥

इसका अर्थ ये है कि हे कृष्ण ये मन चञ्चल है ओर प्रमाथि है अर्थात् आप ही चञ्चल नहीं है किन्तु शरीर इन्द्रिय इनकूँ की परवश कर देवे है ओर प्रबल है ओर दृढ है इसका ज्यो रोच है तिसकूँ वायुके रोधकी तरहें दुष्कर मानूँ हूँ १ ओर श्री रामचन्द्रनें बशिष्ठजीतैं कही है कि

अप्यविधपानान्महतःसुमेरुन्मूलनादपि

अपिवन्ध्यशनात्साधो विषमश्चित्तनिग्रहः २ ॥

इसका अर्थ ये है कि हे साधो चित्तका ज्यो दसनहै सो समुद्रके पान तैं की ओर सुमेरुकूँ मूलतैं उच्छिन्न करणें तैं की ओर अग्निके भोजनतैं की कठिन है २ तो हम वृत्तिकूँ अचल कैसेँ कर सकैं ॥ तो हम कहैं हैं कि श्री कृष्णनें तो इस के दसनको उपाय ये कह्यो है कि

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥

इसका अर्थ ये है कि हे कुन्तीके पुत्र अभ्यास करिकेँ और वैराग्य करिकेँ मनको दमन होय है और पतञ्जलि सूत्र वी येही कहै हैकि

अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥

और यग्यिष्ठजीनें ये काही है कि

**दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम्
सम्पन्नं चेत्तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृतिः ॥**

इसका अर्थ ब्रह्मतेँ भिन्न जगत् नहीँ है किन्तु सर्व परमात्माहीँ है इस ज्ञान दारिकेँ जिसके मनतेँ विषयोँका निवारण हुआ अर्थात् विषयबुद्धि निवृत्त भई उसके मोक्षमुख सिद्ध हुआ १ ये है परन्तु यहाँ ये और समु-
झो कि पुरुष जब मनको एकाग्र करै है तब ध्यान उपद्रव होयहूँ उस समय मैं सावधान रहै लय १ विक्षेप २ रुपाय ३ और रसास्वाद ४ ये चार मनकी ए-
काग्रता करै तब उपद्रव होय हैं अब हम इन चारोँके स्वरूप कहैं हैं जब पुनः मनको स्थिर करै तब ये सुषुप्तिको प्राप्त होजाय है याकोँ तो लय कहैं हैं १ और जब याकोँ स्थिर करवे लगे तब ये एकाग्र तो होवे नहीं और विषयोँ मैं प्रवृत्त होवेही याकोँ विक्षेप कहैं हैं २ और लय तथा विक्षेप इनकी मध्य अवस्था मैं ये मन समभावको प्राप्त होवे नहीं उसकोँ रुपाय कहैं हैं ३ और एकाग्रताकोँ प्राप्त हुआ वयो मन ताँमें एक विलक्षण आनन्द होय है उसकोँ रसास्वाद कहैं हैं ४ इन उपद्रवों करिकेँ रहित वयो मन ताकी अवस्थाकोँ सम अवस्था कहैं हैं सो या अवस्था करिकेँ मनकी स्थिति करै ॥ वयो कहो कि इन उपद्रवों की निवृत्तिकेँ उपाय कहा तो हम कहैं हैं कि इनकी निवृत्ति के उपाय गौडपादाचार्य नेँ कहे हैं कि

लये सम्बोधयेच्चित्तं विद्धितं शमयेत्पुनः

सकषायं विजानीयात्समप्राप्तं न चालयेत्

नास्वादयेत्सुखंतत्र निः सङ्गं प्रज्ञया भवेत् ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि जब लय होय तब ज्ञानाभ्यास और वैराग्य इन उपायों करिकेँ चित्तको मोच करावेँ और जब काम भोगों मैं विलसि होय तब इसकोँ शान्त करै और जब लय और विक्षेप इनके मध्य की

अवस्था होय सब रागके धीज करिकें युक्त इसकूँ जागैं करिकें इस अवस्था तैं वी निवृत्त करै और जब सम अवस्था की प्राप्तिके सम्मुख होय तब अचल करै अर्थात् विषयाभिमुख नहीं करै और ज्यो वहाँ समाधि सुख होय है उसमें आसक्त होवै नहीं ये इन उपद्रवोंकी निवृत्तिके उपाय हैं ॥

जब इन उपद्रवों कूँ निवृत्त करदेवै तब अपणैं स्वरूपसूत ध्यान करिकें अपणैंकूँ जागैं है यातैं हम कहैंहैं कि आत्मज्ञान वृत्ति नहीं है याही तैं वृत्तिकूँ प्रमा मानैं हैं ये पुरुष अनुभवशून्य हैं ऐसैं जाणों इस ज्ञान का स्वरूप गौडपादाचार्यनैं लिखा है कि

अकल्पकमजं ज्ञानं ज्ञेयाभिन्नं प्रचक्षते ।

ब्रह्मज्ञेयमजं नित्यमजेनाजं विबुध्यते ॥१॥

इस का अर्थ ये है कि ज्ञान ज्यो है सो अकल्पक है अर्थात् सर्व कल्पनावर्तितैं वर्जित है और ये उरपन्न होवै नहीं और ब्रह्मवेत्ता इसकूँ ज्ञेयरूप कहैंहैं अज और नित्य ऐसा ज्यो ब्रह्म सो ज्ञेयहै वो आत्मस्वरूप ज्ञान करिकें आप ही अपणैं कूँ जाणैं है ॥१॥

ज्यो कहो कि ऐसा स्वरूप तो मेराही है मोतैं भिन्न तो ऐसा स्वरूप प्रतीत होवै नहीं तो हम कहैंहैं कि तुमहीं ब्रह्महो तुमतैं भिन्न ब्रह्म नहीं है ॥ अब हम ये कहैंहैं कि तुम शब्दकूँ वृत्तिका करण मानों अथवा मनकूँ वृत्तिका करण मानों अथवादेहकूँ कूँ वृत्तिके करण मानों परन्तु वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ये निश्चित जानों ज्ञान तो जिससैं शब्दादिक विषय और औश्रादिक इन्द्रिय और अन्तःकरण और इससैं उरपन्न भई वृत्तियों इनका प्रकाश होय है सो है ये ही तुमारा निजरूप है सो आपसैं हों आप जाख्याँ जाय है ॥ देखो कठोपनिषद् की श्रुति येही कहैहै कि

येनरूपं रसं गन्धं शब्दान् स्पर्शाञ्च मैथुनान् ।

एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यते एतद्वैतत् ॥१॥

और इस ही उपनिषदकी ये श्रुति है कि

स्वप्नान्तं जागरितान्तञ्चोभौ येनानुपश्यति ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥२॥

इनका अर्थ ये है कि रूप रस गन्धशब्द स्पर्श और मैथुन सुख इन सबसे हीं जाणें हैं इसके अविज्ञेय कुछ भी नहीं है ये ही वो है अर्थात् देवादिकोंको भी जिसमें सन्देह है सो ये ही आत्मा है इससे भिन्न कोई विष्णुपद नहीं है १ स्वप्न के पदार्थ और जाग्रत के पदार्थ इनको जिससे देखे है उस विभु आत्माको जाणें करिके निःशोक होय है २ यातें हम कहें हैं कि वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ॥ और तुम अपणें अनुभव तैं वी देखो वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान होय तो वृत्तितैं आत्माकी प्रतीति होवे और वृत्ति की प्रतीति होवे नहीं परन्तु जब वृत्ति को उदय होय है तब वृत्ति ही प्रतीति होय है यातें वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ।

ज्यो कहे कि साक्षिस्वरूपके निर्णयमें मेरे कुछवी सन्देह रहा नहीं अब हम भोक्ता किसको जानें सो कहो तो हम कहें हैं कि इससे भिन्न कोई भोक्ता नहीं है ये ही भोक्ता है गीता के नवमाअध्याय के दशम श्लोकके व्याख्यान में भाष्यकार श्री शङ्कर स्वामी नैं कही है कि

सर्वावस्थासु दृक्कर्मत्वनिमित्ताहि सर्वा प्रवृत्तिः

इसका अर्थ ये है कि सब अवस्थाओंमें सब प्रवृत्ति परमात्माके प्रकाश भाग करिके है तो ये अर्थ सिद्ध हुआ कि परमात्मातैं भिन्न कोई प्रकाश नहीं है यातें ये परमात्मा ही भोक्ता है ।

ज्यो कहे कि आचार्य ऐसैं लिखें हैं तो हम एकजीववादमत मानेंगे ज्यो कहे कि एक जीववाद की प्रक्रिया कहा है तो हम कहें हैं कि इस मत में ब्रह्म ज्यो है सो ही अज्ञान करिके जीव भावको प्राप्त हुआ है और जगत् के पदार्थोंका परस्पर कार्यकारणभाव नहीं है किन्तु सारे पदार्थ साक्षात् अविद्याके कार्यहैं जैसे स्वप्न अथवा सुक्तिरजतादिक हैं अविद्याकी वृत्तिकरिके उपहित ज्यो साक्षी तातें इनका प्रकाश होय है यातें सारे पदार्थ साक्षिभास्य हैं और ज्ञानाकार तथा ज्ञेयाकार अविद्याका परिणाम एक ही काल में उपजे है यातें जब पदार्थकी प्रतीति होवे तब ही प्रतीतिका विषय पदार्थ होवे है या पक्षमें पदार्थों की अज्ञातसत्ता नहीं है किन्तु ज्ञात सत्ता है अद्वैतवादिनका ये सिद्धान्त पक्ष है या पक्षमें सत्ता दोष हैं तीन नहीं हैं काहेतैं कि अनात्मपदार्थ सारे स्वप्नकी तरहैं प्रातिभासिक हैं

यातैं इनकी तो प्रातिभासिकी सत्ता है और ब्रह्म जयो है सो परमार्थ सत्य है यातैं ब्रह्मकी परमार्थसत्ता है और प्रतीतितैं भिन्न कालमें कोई अनात्मपदार्थ नहीं है यातैं इस मतमें व्यावहारिकी सत्ता नहीं है इस मतमें प्रसाता और प्रमाण इनका विषय कोई वी नहीं है अन्तःकरण इन्द्रिय और घटादिक सर्व त्रिपुटी एक कालमें उपजै है तिनका विषयविषयिभाव धनैं नहीं जयो घटादिक विषय और नेत्रादिक इन्द्रिय ये ज्ञानतैं प्रथम होवैं तो अन्तःकरणकी हृत्तिरूप ज्ञान प्रमाण जन्य होवै सो ये ज्ञानतैं पूर्वकालमें होवैं नहीं किन्तु ज्ञान समकाल में ही त्रिपुटी स्वप्नकी तरहैं उपजै है यातैं त्रिपुटी जन्य ज्ञान कोई वी नहीं परन्तु ज्ञानमें स्वप्नकी तरहैं त्रिपुटी जन्यता प्रतीत होय है यातैं जाग्रतके पदार्थ सातिभास्यहैं प्रमाणजन्य ज्ञानके विषय नहीं यातैं स्वप्नके समान निश्चा हैं इस मतमें वेद गुह इनका अङ्गीकार नहीं किन्तु चेतन नित्यमुक्त है चेतन में अविद्या के परिणाम नानाविध विवर्त होयहैं आत्मा सदा असङ्ग एकरस है आज पर्यन्त कोई मुक्त हुवा नहीं और अग्रिम काल में कोई वी मुक्त होवै नहीं अविद्या और ताके परिणाम इन का चेतन में किसी कालमें सम्बन्ध नहीं यातैं वेद गुह अवस्थादिक समाधि मोक्ष इनकी प्रतीति स्वप्न की तरहैं लिप्या है ये इस मतका सिद्धान्त है ।

तो इस कहैं हैं कि इस मतमें जैसे स्वप्न के दृष्टांतमें व्यावहारिकी सत्ता का त्याग किया तैसैहीं इस प्रातिभासिकी सत्ताका वी त्याग करो काहेतैं कि द्वितीय भागमें श्रुति युक्ति और अनुभव इन करिवैं अविद्या सिद्ध भई नहीं यातैं प्रातिभासिकी सत्ता वी नहीं है किन्तु एक परमार्थ सत्ता ही नानों विचार तो करो देखो अपना मत तो अद्वैत कहे हो और सत्ता दोय जानों हो ॥ ये एक जीववाद की प्रक्रिया सङ्गही तैं विचार-सागर के षष्ठतरङ्गमें लिखी है परन्तु

यदा हेवैष उदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं
भवति ॥१॥

ये श्रुति किञ्चित् वी भेद दर्शन होय तो भय होय है ऐसैं कहै है यातैं परमात्म भिन्न वस्तु नहीं है ये ही उत्तम सिद्धान्त है ।

आपही सच्चिदानन्द रूप परमात्मा जगत् हुवा है और जीवरूप क-
त्रितैं आपही शरीरमें प्रविष्ट हुवा है देवशरीरों में प्रविष्ट हुवा आप ही पूजा

कूँ पहण करै है ओर मनुष्यादि शरीरों में प्रविष्ट हुवा आप ही देवपूजा करै है आपही अपणी रचनाकूँ देख करिकेँ मोहकूँ प्राप्त हुवा है ओर आपही वेदार्थमनन करिकेँ स्वरूपभूत ज्ञान करिकेँ स्वरूपानन्दानुभव करै है ओर जीवन्मुक्त होय है ऐसैं जाणी ।

अथ कहेो वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं है ये तुमकूँ निश्चय हुवा अथवा नहीं ज्यो कहेो कि वृत्ति ज्यो है सो ज्ञान नहीं किन्तु ज्ञान तो वृत्ति का बी प्रकाशक है इसमें मेरे किञ्चित् बी सन्देह नहीं परन्तु निश्चलदासजी ऐसे प्रसिद्ध पण्डित रहे उनमें वृत्तिकूँ ज्ञान सिद्ध करणों के अर्थ वृत्ति प्रभाकर नाम ग्रन्थ की रचना कैसैं किई सो कहेो ॥ तो हम कहैहैं कि उनमें ग्रन्थ दोनूँ बणाये हैं सो केवल मर्तोंकूँ भिन्न भिन्न दिखाणों के अर्थ बणाये हैं केवल आत्मसाक्षात्कार करायवेसैं उनका तात्पर्य नहीं ज्यो आत्म साक्षात्कार मात्र में उनका तात्पर्य होता तो मतजालतैं ग्रन्थोंकूँ परिपूरित नहीं करते उनमें ये ग्रन्थ अपर्येँ में बहुश्रास्त्रदर्शिता का बोध करायवे के अर्थ रचे हैं याहीतैं इन ग्रन्थों में ये कहीं बी नहीं लिखी है कि अब हम हमारा अनुभव कहैहैं ।

ज्यो इन ग्रन्थों की रचना केवल आत्मानुभव होणों के अर्थ होती तो वे अपणी अभिमत एकही प्रक्रिया बर्णन करते ओर अन्य प्रक्रियाओंकूँ पूर्व पक्षमें दिखाय पीछे खण्डन करिकेँ अपणी शुद्धानुभव कहते सो ऐसे प्रकार का लेख इन ग्रन्थों में नहीं है परन्तु एक उपकार इन ग्रन्थोंतैं अवश्य होय है कि ज्यो इन ग्रन्थों के पढे हुवे पुरुषके उत्कट जिज्ञासा हो जाय ओर उसकूँ अनुभव वाला पुरुष उपदेश मिलजाय तो अपणी तीव्र बुद्धितैं उपदेशकूँ धारण कर सकै है ।

अब हम ये ओर कहैहैं कि हमारा उपदेश प्राचीन आचार्यों के कथनतैं विरुद्ध नहीं है किन्तु अनुकूल है देखो वे ऐसैं लिखैं हैं कि

अध्यारोपापवादाभ्यां वेदान्तानां प्रवृत्तिः ॥

इस पंक्तिका ये अर्थ है कि अध्यारोप ओर अपवाद इन करिकेँ वेदान्तों की प्रवृत्ति है तो इस कथन का ये तात्पर्य हुवा कि वेदान्त जे हैं ते सच्चिदानन्दरूप परमात्मामैं अविद्या ओर जगत् त्रिकालमें नहीं हैं तिनकी कल्पना करिकेँ पीछे उनको निषेध करै हैं ऐसैं आत्मानुभव करावै हैं यातैं तो हमनैं अविद्यादिकोंकूँ अलौक सिद्ध करैहैं ॥ ओर उनहीं ग्रन्थकारोंनैं

वृत्तौ ज्ञानत्वोपचारात् ॥

ऐसै लिखा है इसका अर्थ ये है कि वृत्तिमें ज्ञानपणों का उपचार है तो इसका ये तात्पर्य हुआ कि वृत्ति ज्यो है तो ज्ञान नहीं है किन्तु इसमें तो केवल ज्ञानपणों का व्यवहारमात्र है यातैं हमने वृत्तिमें भिन्न ज्ञान का स्वरूप बताया है ॥ अब तुम्हारे ओर कुछ प्रष्टव्य होय सो कहो ।

ज्यो कहे कि जन्मान्तरके विषयमें कुछ निर्णय कहे तो हम पूछें हैं प्रथम तुम अपना अनुभव कहे ज्यो कहे कि इस तो ये कहें हैं कि जन्मान्तर नहीं है काहेतैं कि जन्मान्तर नहीं है इसमें ये अनुभवहै कि जाग्रत् १ स्वप्न २ सुषुप्ति ३ मुर्छा ४ मरण ५ ये पाँच अवस्थाहैं इनमें उत्तरोत्तर अवस्थानें प्रकाश को ह्रास प्रतीत होय है जाग्रत् की अपेक्षा तो स्वप्न में प्रकाश की अल्पता है और स्वप्न की अपेक्षा सुषुप्ति में प्रकाशकी अल्पता है येतो प्रकट ही है अब हम ये कहें हैं कि सुषुप्ति की अपेक्षा मुर्छा में प्रकाशकी अल्पता है काहेतैं कि सुषुप्ति होय तब तो करायें तैं बोध होय है और मुर्छा भयें करायें तैं बोध होवै नहीं किन्तु स्वतः बोध होय है अब मरणमें मुर्छा की अपेक्षा ये ही विलक्षणता है कि इस अवस्थाके भयें स्वतः बी बोध होवै नहीं तो हम पूछें हैं जन्मान्तर का विचार तो पीछें करेंगे प्रथम जन्मका कारण कहा है तो कहे ज्यो कहे कि संसार प्रवाह अनादि है इस में प्रथम जन्म सम्भवे नहीं ऐसै शास्त्रोंमें निर्णय लिखा है तो हम कहें हैं कि जन्मान्तर के विषय में प्रश्न ही असङ्गत हुआ काहेतैं कि प्रथम जन्म तैं द्वितीय ज्यो जन्म ताकूं जन्मान्तर कहें हैं ज्यो कहेकि हम इस जन्मकूँहीं प्रथम जन्म मानेंगे तो हम पूछें हैं इस का कारण ऐसा कहो कि ज्यो तुम्हारे ओर हमारे दोनोंके अनुभववग्न्य होवै तो तुम्हारेकूँ येही कहणां पड़ेगा कि ये आत्माही कारण है तो हम पूछें हैं ये जन्म शरीरका हुआ है अथवा आत्माका हुआ है ज्यो कहे कि शरीरका हुआ है तो हम कहें हैं कि शरीर का तो जन्मान्तर किसीके बी अनुभववग्न्य नहीं है काहे तैं ज्यो शरीर नष्ट होय है उसकी उत्पत्ति तो फेर कोई बी मानें नहीं ज्यो कहोकि ये जन्म आत्माका हुआ है तो हम कहें हैं कि आत्मा का जन्म तो शास्त्र सिद्ध बी नहीं है और अनुभव सिद्ध बी नहीं है तो इसका जन्मान्तर कैसै मान्यां जाय ज्यो कहो कि अन्तःकरण

का दूसरे शरीर में ज्यो प्रवेश ताकूँ शास्त्रोंमें जन्मान्तर कहा है तो हम पूछें हैं तुन अन्तःकरण किसकूँ कहा हो ज्यो कहाकि आन्तर जेसुखादिक पदार्थे तिनके ज्ञानका ज्यो साधन सो अन्तःकरण है तो हम पूछें हैं आन्तर पदार्थ तो अन्तःकरण वी है इसके ज्ञानका साधन कोन है सो कहा तो तुन येही कहोगे कि इसके ज्ञानका साधन ओर इसका ज्ञान ये तो साक्षिरूपही हैं तो हम कहें हैं कि सर्व आन्तर पदार्थोंके ज्ञानका साधन साक्षी है यातें ये ही अन्तःकरण हुवा सो इसका दूसरे शरीरमें प्रवेश सम्भवै नहीं ज्यो कहाकि ये आपका कथन तो मेरे वाक्स्तम्भन मन्त्र हुवा जन्मान्तर है अथवा नहीं है इसका अनुभव कैसे होय सो कहा तो हम कहें हैं कि इसका उपाय योग है यातें योग साधन करो ॥

ओर हमारा निश्चय तो ये है कि जेसैं गगन मण्डल में मेघ होय ते सो वृष्टि करिकें गगनमें हौं लीन होजायहै तेसैं हौं इस ज्ञानरूप अत्मामें अनन्त पदार्थ प्रतीत होयहैं ओर अपणाँ अपणाँ कार्य करिकें यातें हौं लीन होजाय हैं ॥

ज्यो कहाकि आपनें शुद्ध ब्रह्मसैही सर्वकी उत्पत्ति ओर शुद्ध में ही सर्वका लय कहा है सो यह कोनसे आचार्यका मत है तो हम कहें हैं कि यह मत नहीं है किन्तु ब्रह्मसम्पन्न पुरुषोंका अनुभव है देखो श्रीकृष्ण महाराज ने गीताके त्रयोदश अध्याय में कहीहै कि

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति

तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥१॥

इसका अर्थ ये है कि जब भूतों के पृथग्भाव कोँ एक ज्यो ब्रह्म तामें स्थित देखता है ओर उससैं हौं विस्तार कहिये उत्पत्ति कूँ देखता है तब ब्रह्म सम्पन्न होता है यातें हम कहें हैं कि यह ब्रह्मसम्पन्न पुरुषों का अनुभव है मत नहीं है ॥ ज्यो कहा कि इस श्लोक में ब्रह्म तैं उत्पत्ति तो कही है परन्तु ब्रह्म में लय कहा नहीं तो हम कहें हैं कि उत्पत्ति के कथन तैं लय तो स्वतः प्राप्त है जेसैं घट पृथ्वी तैं उत्पन्न होय है तो पृथ्वी तैं हौं लीन होय है अब तुरहारे ओर कुछ प्रष्टव्य होय सो कहो ।

ज्यो कहो कि ज्ञानवानोंका व्यवहारकहे। तो हम कहें हैं कि देशकाल शरीरादि सामर्थ्य इनकूँ देखि केँ स्वानुकूल सुख सर्वकोँ होय तेसैं

व्यवहार करें हैं और आत्मानन्दानुभव तैं अल्पभाषी होय हैं और सर्वकों आत्मरूप समुक्ति कैं किसीका भी तिरस्कार नहीं करें हैं ॥

ज्यो कहो कि ज्ञानका फल जीवन्मुक्ति है अथवा विदेहमुक्ति है तो हम कहें हैं कि विदेहमुक्ति तो सर्व हैं ज्ञान का फल जीवन्मुक्ति प्रधान है ॥

ज्यो कहो कि जीवन्मुक्तिका स्वरूप कहो तो हम कहें हैं कि दुःखादि उपद्रव के कालमें यी निज स्वरूप की दृष्टि की अनवृत्ति ही जीवन्मुक्ति है ज्यो कहो कि कितने ही पुरुष वेदान्त को अभ्यास करिकें साधु विद्वानों का तिरस्कार करें हैं और मोद मानें हैं वे अनुभवी हैं अथवा नहीं तो हम कहें हैं कि ऐसे पुरुषों के विषय में प्राचीन विद्वानों नें लिखा होय तिसका अन्वेषण करो वह लेख ऐसे पुरुषों के अत्यन्त शोभ जनक है यातैं कहिबे योग्य नहीं परन्तु वे अनुभव शून्य हैं ऐहें जानें ॥

ज्यो कहो कि आप अदृष्ट जानें हो अथवा नहीं तो हम हैं हैं कि अदृष्ट यह आत्मा है काहेतैं कि यह दृग्विषय नहीं है किन्तु द्रूप है ऐहें जानें ॥

ज्यो कहो कि शरीर में प्रवेश सैं मुग्ध ज्यो जीवभाषापक्ष परमात्मा तानें जा जगत्की कल्पनाकिई वा जगत् कूं कितने ही अभिद्यावादी अन कल्पित मानि करि कैं निष्ठा कहें हैं और ऐहें सब का मानणें अनुभव सिद्ध ही है काहेतैं कि जब विवेकतैं जीवका मुग्ध भाव निवृत्त होय है तब वो ही जगत् निवृत्त होय है तासैं जीव कृतार्थ हो करिकें जीवन्मुक्त होय है और जे अभिद्यावादी परमात्मारचित जगत् की निवृत्ति तैं जीवन्मुक्ति मानें हैं सब का मत अनुभव विरुद्ध है काहेतैं कि ज्यो विवेक सैं परमात्मारचित जगत् की निवृत्ति होती तो सृष्टि के आदिमें समझादिकों को ज्ञान हुवा तब ही परमात्मारचित जगत् निवृत्त हो जाता तो सृष्टि होती ही नहीं यातैं हम जानें हैं कि उन के कल्पित जगत् की ही निवृत्ति भई यातैं वे सर्वोत्मभाव सैं जीवन्मुक्त भये और अब भी जे विवेकी हैं वे स्वकल्पित जगत् कूं ही निवृत्त करिकें जीवन्मुक्त हैं परमात्मारचित जगत् तो जीवन्मुक्ति का साधक है बाधक नहीं है इस विषय में विद्यारण्य स्वा. भी नें अज्ञा किई है कि

अबाधकं साधकं च द्वैतमीश्वरनिर्मितम्

अपनेतुमशक्यं चेत्यास्तां तद्विष्यते कुतः॥१॥

इसका अर्थ ये है कि परमात्म रचित जगत् बाधक नहीं है शुद्ध वेदादि प्राप्ति तै ज्ञान का साधक है और तू इसको निवृत्त भी नहीं कर सके है या तै तू इससे विद्वेष काहेको करे है १८५० कहे कि जीव कल्पित जगत् कहा है तो हम कहै हैं कि जीव कल्पित जगत् दायप्रकारका है एक तो आशास्त्रीय है और दूसरा शास्त्रीय है इनमें अशास्त्रीय भी दाय प्रकार का है एक तो तीव्र दूसरा मन्द, काम क्रोधादिक तीव्र है और मनोराज्य मन्द है ये दोनों ज्ञान तै पूर्व त्याग्य हैं और शास्त्र चिन्तनादिक शास्त्रीय जगत् है ज्ञान के उपार ये ही त्याज्य है इन दोनों के त्याग तै जीवन्मुक्ति मानै हैं और ईश्वरशीमायाको जीवकी मोहक मानै हैं और ज्ञान तै मोह की निवृत्ति जानै हैं ॥ तो हम कहै हैं कि ये प्रक्रिया पञ्चदशी के द्वैतविवेक तै अनुभव से लिखी है सो समीचीन हौं है परन्तु इसका तात्पर्य ऐसै समुझो कि वेद तै शरीर तै परमात्माका प्रवेश कहा तो जीव ही परमात्मा है इनका मान्यो कार्यब्रह्म ज्यो जगत् सो ही माया है इसने याको मोहित नहीं कियो है, किन्तु इसको देखि कर ये जीवभावापन्न परमात्मा ही, स्वयं मोहित भवे है जो ये याको मोहित करे तो इसके मोहनिवृत्ति सम्भव नहीं काहेतै कि ज्यो इसके प्रभाव तै मोह नहीं होता तो वेद इसको मोह निवृत्ति के यत्न को उपदेश नहीं करते जैसे भूप नै बध्द कियो ज्यो पु-सव ताको कोई वी छूटवे के यत्न को उपदेश नहीं करे है ज्यो कहे कि कोई आचार्य आत्मा तै अविद्या का वैकालिक अभावही-कहे है और जगत् को अकारण अस कहे है और ब्रह्मरूप वी कहे है उ-व का तात्पर्य कहा है तो कहे तो हम कहै हैं ये वशिष्ठ का मत है योगवाशिष्ठ के निर्वाण प्रकरण तै पाषाणाख्यायिका स्थल तै श्रीरामबद्ध को वशिष्ठनै कही है कि

अज्ञानमपि नास्त्येव प्रेक्षितं यन्न लभ्यते

विचारिणा दीपवता स्वरूपं तमसो यथा॥ १॥

इस का अर्थ ये है कि अज्ञानभी नहीं हौं है विचार वाला का देखा दीखता नहीं जैसे दीप वाले का देखा तम नहीं दीखता है १ या तै ह-

मैंने तेरेकूँ को विचार कहा है जिस सैं अविद्या का त्रैकालिक अभाव सिद्ध होय है और विचार सागर तथा वृत्ति प्रभाकर ये अनुभव ग्रन्थ नहीं हैं यातैं हीं इन सैं ये विचार नहीं है किन्तु ये तो अविद्या की सिध्दि के विचार सैं पूर्ण हैं यातैं हम नैं स्वानुभव सैं इस विचार का ख-खन किया है और वहाँ हीं वशिष्ठ नैं ऐसैं कही है कि

अहंभावपिशाचोऽयमज्ञानशिशुना विना

अविद्यमान एवाऽन्तः को कल्पितस्तेन सुस्थितः॥१॥

या श्लोक सैं अज्ञान विना हीं अविद्यमान अहं भाव की कल्पना कही है यातैं कितनैं हीं वेदान्ती अकारणक जगद्भ्रम मानैं हैं परन्तु कारण विना कार्य संभवे नहीं ये सर्वानुभव सिध्द है यातैं सर्व ब्रह्मकारणक है यातैं हीं वहाँ हीं वशिष्ठ नैं ऐसैं कही है कि

ब्रह्म शान्तं घनं सर्वं काहङ्कारादयः स्थिताः

अहंभावस्य संशान्तिरित्येषा कथिता तवा॥१॥

इस का अर्थ ये है कि अहं कारादिक कहाँ हैं सर्व जगत् एक रस ब्रह्म है ऐसैं ये अहं भाव की शान्ति तेरेकूँ कही है १ इस सैं उत्तरार्द्ध का तात्पर्य ये है कि ये ब्रह्मभाव की सिद्धि तेरेकूँ कही है इन कथन का तात्पर्य ऐसा नहीं मानैं तो पूर्वार्द्ध की शक्ति तैं विरोध होय है ज्यो कहे कि सर्व ब्रह्म ही है तो ब्रह्मरूप तैं विलक्षण कैसैं प्रतीत होय है तो इन कहैं हैं कि कार्यावस्था सैं कारणावस्थासैं कुछ विलक्षणता प्रतीत होय है ये सर्वानुभव सिद्ध है कैसैं कटककावस्था सैं सुवर्ण सैं आकार की विलक्षणता प्रतीत होय है और कैसैं कटककावस्था सैं कटक सुवर्णलाका त्याग नहीं करे है यातैं हीं कटक सुवर्ण सैं अभिन्न हीं भासे है तैं सैं ही जगदवस्था सैं जगत् ब्रह्मताका त्याग नहीं करे है यातैं हीं जगत् सत् सैं अभिन्न भासे है यहाँ ज्यो इस विलक्षणताकूँ निश्चय कहे को उपादान तैं भिन्न करि कै इस का स्वरूप दिखावे सो विरज्यका की सामर्थ्य नहीं है ज्यो कहे कि कै सैं सत् सैं अभिन्न भासे है तैं सैं चित् सैं अभिन्न तो भासे नहीं तो हम कहैं हैं कि सत् सैं भिन्न चित् नहीं है यातैं हीं

जगत् अस्ति ॥

ये प्रतीति होय है तैसैं

जगत् भासते ॥

ये बी प्रतीति होय है अब ओर कुछ प्रष्टव्य होय सो कहे ज्यो कहे कि वेदान्तग्रन्थों में दृष्टिचृष्टिवाद लिखा है उस का सिद्धान्त कहा है सो कहे तो हम कहैं हैं कि अविद्यावादी तो दृष्टिचृष्टिवाद का समास ऐसैं करें हैं कि

दृष्टिसमकालीना सृष्टिः ॥

ओर दृष्टिशब्दार्थ सृष्टि कौं नानैं हैं यातैं संसार कूँ निर्या कहैं हैं ओर अनुभवी पुरुष दृष्टिचृष्टि शब्द का समास ऐसैं करें हैं कि

दृष्टिरेव सृष्टिः ॥

ओर दृष्टिशब्दार्थ स्वरूप भूत ज्ञानकूँ कहैं हैं यातैं सृष्टि कौं उद्गूँ कहैं हैं सो हमनैं कहा है ज्यो कहे कि अविद्यावाद के ग्रन्थ आप के उपदेश में सर्व अनुपयुक्त है अथवा कोई अंश उपयुक्त बी है तो हम कहैं हैं कि अध्यारोपकेविना अपवाद संभवे नहीं यातैं ऐसैं समु-
झो कि अविद्यावाद में अविद्या सैं आदि छेकें मुक्तिपर्यन्त आरोपित हैं ओर इसारा उपदेश अपवाद रूप है यातैं सर्व उपयुक्त है यद्यपि अविद्या-
वाद के ग्रन्थों में कहैं अपवाद बी है परन्तु उस में युक्ति अनुभव प्रसाध विस्तार सैं कहे नहीं यातैं अपवाद अनुभवारूढ होवै नहीं यातैं इसारा उपदेश बी अविद्यावाद में उपयुक्त है ज्यो कहे कि ऐसैं दोनूँ में सम प्रा-
धान्य होगा तो हम कहैं हैं कि अनुभवी पुरुष अविद्यावादकूँ नानैं नहीं यातैं अविद्यावाद अप्रधान है ॥

अब हम ये विचार करें हैं कि कितनैं ही उपासकों का ये सिद्धान्त है कि आत्मज्ञान मयें तैं पुरुष उपासना का उत्तम अधिकारी है ओर परमात्मा तैं अभिन्न होवै नहीं ज्यो ज्ञान मयें तैं परमात्मा सैं अभिन्न हो जावै तो जेसैं अपणाँ स्वरूप शुद्ध सच्चिदानन्द असङ्ग नित्यमुक्त प्रतीत होय है तैसैं व्यापक बी प्रतीत होणाँ चाहिये सो होवै नहीं इस का उत्तर हम ये कहैं हैं कि जब आत्मज्ञान हो जावै ओर आपनैं स्वरूप में व्यापकताकी प्रतीति

चाहिए तो उसको उचित है कि अरुण और स्थिरता व्यवहार करे और युक्ता-
हार विहार रहे और ब्रह्मचर्यका सेवन करे और प्रहर रात्रि शेष रहे तब
पद्मासनसे स्थित होकर आसोच्छ्वास में अजपाको अनुसन्धान करे जब इस
में दृष्टि स्थिर होय तब नेत्रोंका निमीलन करिके भूमध्य में ऊपर की तरफ
छगाये और यहाँ शनैः २ वृष्टिके ठहरने का अभ्यास बढ़ावे इस अभ्यास में
शीघ्रता सम्पादहेतु है और शिरोव्यथा कारक है और ब्रह्मचर्यका त्याग
कम्पजनक है आहारवैषम्य रोगजनक है यातें पूर्वाक्त नियमों का त्याग
नहीं करे जब ये अभ्यास बढ़े है तब याकूँ प्रथम अन्यकार में विस्फुलिङ्ग
प्रतीत होय हैं पीछें तमका प्रास कर्ता चन्द्रमण्डल प्रतीत होय है पुनः
शनैः २ अभ्यास बढ़ाये केवल प्रकाश प्रतीत होय है वो प्रकाश नील हरित
रक्त शुक्ल पीत ऐसे पञ्चविध अनियत प्रतीत होय है अब यहाँ बिन्दुओंका
संभव है यातें सावधान रहे भय मोद आश्चर्य इनके वश नहीं होवे
भयानक के दर्शनसे नेत्रोंका सम्मीलन नहीं करे और भोग्य स्थान तथा
विविध भोग सामग्री तथा भोग प्रार्थना करती रूप यौवन सम्पन्न स्त्री
इनको देखकर आसक्त नहीं होवे इनको केवल बिन्दु ही समझे ऐसे क-
रते २ जब वे तो दीखे नहीं और उस प्रकाशमें खेष्ट सगुण मूर्तिका दर्शन
होय तब दृष्टिकों उस मूर्ति में स्थिर करे ऐसे करतेरह्यह साधक पुरुष धीरा
सारंगी इनका सधुर शब्द सुने है ऐसे सुनते २ मेघ गर्जन अथवा चटानाद
सुने तब दृष्टि का लय होय है उस समयमें ऐसासावधान रहेकि वो दृष्टि
अपने स्वप्रकाश आत्मरूपमें लीन होवे और सुसुप्तिमेंजावेनहीं ऐसे करते २
अविष्यत् खेष्टानिष्टका ज्ञान होय है उसमेंवी आसक्त होवे नहीं तब इसको
आत्मस्वरूप पूर्ण प्रतीत होय है तब ये पुरुष कृतार्थ है और अपने में
भिन्न परमात्माको नहीं जाये है इस अभ्यास का करने वाला रात्रिदिन
आनन्द गगन रहै है और इस अभ्यासको करने वाला अपणी सिद्धि अन्य-
को नहीं कहे इससे सिद्धि नष्ट होय है ॥ मैं पूर्व केवल उपासक ही रहा
अब मैंने आत्मज्ञान सिद्ध किया तब मेको पूर्णता प्रतीत नहीं भई तो
मैंने ये अभ्यास ३ वर्ष पर्यन्त किया है इस अभ्यास के करने में एक महा-
विघ्न हुआ यातें मैं जानूँ हूँ कि व्यवहार इसका प्रतिबन्धक है इस अ-
भ्यास के करने वाले पुरुष के खेष्टमूर्ति के दर्शन के अनन्तर शरीरयात्रा
स्वयं सुखपूर्वक होय है यातें सन्तोष होकर उपरास बढ़े है याहीतें जीव-

मुक्ति का आनन्द पावे है जिस पुरुष के स्वरूप की पूर्णता में सन्देह होय वो पुरुष इस अभ्यासकों करे और जिसके हमारे पूर्वकृत उपदेशमें सन्देह निवृत्त हो जाय सो इस अभ्यासकों नहीं करे सन्दिग्ध जीवन दुःख का हेतु है ॥

ज्यो कहोकि परलोक है अथवा नहीं तो हम कहेंहैं कि लोकशब्द ज्यो है सो लोकदर्शने चातु सैं निष्पन्न है यातैं लोक यही है ये सर्व पदार्थों तैं पर है यातैं परलोक है परलोक शब्द का अर्थ परज्ञान है परज्ञान शब्द का अर्थ पर कहिये उत्कृष्ट ऐसा ज्यो ज्ञान अर्थात् सर्व का प्रकाशक ज्यो ज्ञान सो ये है तो परलोक ये आत्मा हीं है अब तुम्हारे और कुछ प्रष्टव्य होय सो कहो ।

ज्यो कहो कि आपनैं ज्ञान के साधन पूर्व तीन कहे तिन सैं स्थिर तीक्ष्ण बुद्धि और उत्कट जिज्ञासा येतो ही सक्ते हैं परन्तु तत्प्रसाक्षात्कार वाले गुण का लाभ दुर्लभ है यातैं मुक्ति का मार्ग कोई अन्य बी है अथवा नहीं तो हम कहेंहैं

दोहा ।

ज्ञान धरण हरि पद शरण, मरण शम्भु पुर मांहिं ।
 अयन तीन हैं मुक्ति के चोथो मार्ग नांहिं ॥ १ ॥
 हरि पद रति काशी मरण, लहै दोयतैं ज्ञान ।
 ज्ञान मुक्ति को रूप है ये निश्चय करि जान ॥ २ ॥
 ज्ञानसिद्ध उपदेश शुभ शिष्य विमल मति पाय ।
 कहन लग्यो कर जोरि कै, परमानन्द समाय ॥ ३ ॥
 वृत्ति प्रभाकर हू पढ्यो, विचार सागर पेखि ।
 भयो न तउ कृतकृत्य मैं, निज आतम को लेखि ॥ ४ ॥
 ताको प्रभु उच्चार करि, दीन्हों आतम ज्ञान ।
 अब मोकुँ मैं अरु, जगत होत ब्रह्म हीं मान ॥ ५ ॥

चौपाई ।

धर्म नगर को मैं हूँ भूषा । जाकी धरणी परम अनूषा ॥
 जहाँ धर्मको नित उपदेशा । षट ईतिनको जहाँ न लेशा ॥६॥
 अज्ञा सकल सुख मैं सरसाई । अपणें अपणें धर्म लगाई ॥
 नाग वाजि रथ बल अनगिनती । बहुत भूपनित करते विनती ७
 जीते देव असुर नर नागा । जुधमें कोउ न सम्मुख लागा ॥
 तीन लोक के धनकूँ लाई । कोषराज को दियो भराई ॥८॥
 देवतारि मो चँवर दुरावै । नित गन्धर्व मोय गुन गावै ॥
 अन्न किये मैंनेँ बहु भांती । भोजन दिये करा दुज पांती ॥९॥
 देइ बखिणा दुजगन पोष्यो । तउन मो मन अति सन्तोष्यो ॥
 आप कृपा करि किय उपदेशा । तातैं भेटयो सकल कलेशा १०
 गहि उपदेश ज्ञानकूँ पायो । भेट राज ये चरण चढायो ॥
 ज्ञान सिद्ध या बिध सुनिबानी । शिष्यभक्ति नीकी करिजानी ११

दोहा ॥

गुरु बोले शिष्यकूँ बचन भेट लई मैं मानि ।
 नीकी बिधि करि राजकूँ याकूँ मेरो जानि ॥१२॥

चौपाई ॥

ज्योकलु होइ हानि या माहीं । तनकहु सोच चित्तगहि माहीं
 लाभ होय तो हर्ष न कीजे । कोष हमारे ताहि धरीजे ॥१३॥
 कर्त्ता कर्म क्रिया जे होई । ब्रह्मरूप करि सबकूँ जोई ॥
 ज्यो देखिँ अरु देखन हारो । ब्रह्मरूप ये श्रुति निरधारो ॥१४॥

दोहा ॥

याविधि सुनि गुरु को बचन शिष्य विमलमति नाम ॥
 गुरु के पदजुग भेटिकैं गयो आप कै धाम ॥१५॥

चौपाई ॥

हैं जयनगर जगत विख्याता । जहाँ नृपति माधव सुखदाता ॥
 वसै तहाँ दध्यच ऋषिवंसा । सकलविप्रकुलकोशवतंसा ॥१६॥
 नन्दराम तामें उपजायो । हरिभक्तनमें ज्यो सरसायो ॥
 गोत्र ताहि काश्यप यह जानौं डेरोल्या अवटङ्क पिछानौं ॥१७॥
 मालीराम भयो सुत ताकै । भई सुन्दरी बनिता वाकै ॥
 दोनूँ कृष्ण भक्तिरस पाये । तिनतैं दोय पुत्र उपजाये ॥१८॥
 गङ्गाविष्णु पूर्व सुत जानहु । दूजो गोपीनाथ पिछानहु ॥
 गङ्गाविष्णु भक्तिपरवीना । दूजो ज्ञान भक्तिरस लीना ॥१९॥

दोहा ॥

गुरुतैं आतम बोध लहि रहत सदा आनन्द ।
 कृष्ण चरण जुग कञ्जको पिवत रहत मकरन्द ॥२०॥
 तापैं गुरु करिकैं कृपा दियो स्वानुभव ग्रन्थ ॥
 जहाँ अविद्याको न मल शुद्ध मोक्षको पन्थ ॥२१॥
 गहि ताकूँ तातैं रच्यो यहै स्वानुभवस्रार ॥
 मनन करत याको पुरुष सहज लहत निसतार ॥२२॥
 पाँच कोश त्रिपुटी सकल तीन अवस्था व्योड ॥
 तिन्हें प्रकाशत कृष्ण है मेरो आतम सोड ॥२३॥
 दीसत जातैं सकल यह यह जाकूँ न लखात ॥
 यहै कृष्ण निजरूप है आपहितैं दरसात ॥२४॥
 उगणीसैं चालीस अरु दोय (१६४२) वर्ष यह जानि ॥
 पुरुषोत्तम के मासमें ज्येष्ठ कृष्ण पहिचानि ॥२५॥

तैरसि (१३) अरु गुरुवारमैं नीको ग्रन्थ वणाय ॥

कृष्ण चरण जुग कज्जमैं दीन्हों याहि चढाय ॥२६॥

इति श्रीजयपुरनिवासिदधीचिव श्रीद्ववडेरोत्यावटङ्क पण्डित गोपीनाथ

भिरचिते स्वानुभवसारे वेदान्त मुख्य सिद्धान्ते श्री

ज्ञान सिद्ध गुरुपदेशे ज्ञानस्वरूप विवेचने तृतीयो

भागः॥३॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः सम्बत १८४२

का द्वितीय ज्येष्ठ कृष्ण १३ गुरुवार

॥ शुभं भवतु ॥

स्वानुभवसारका निष्कर्ष ॥

हैं त दृष्टि की निवृत्ति वेदान्त शास्त्र का मुख्य रहस्य है सो सर्वत्र चिद्वृष्टिभयें विना हो सके नहीं यातैं विद्वानों नैं नाना विध प्रक्रिया-
ओं की कल्पना किहू हे परन्तु जगत् की रचना ऐसी विलक्षण है कि इ-
स के वर्णन में बड़े विद्वान् नेहू कों प्राप्त होय हैं और जे अनुभवी पुरु-
ष हैं वे सर्वत्र चिद्वृष्टि सिद्ध करिकें आनन्द मग्न रहैं हैं और तूष्णीम्भाव
राखैं हैं इस में कारण यह है कि अज्ञ और तज्ज्ञ इन की दृष्टि समान नहीं
होय है अज्ञ की दृष्टि सैं जे जगत् भासै है सो सिध्दा है और तज्ज्ञ की
दृष्टि सैं जे जगत् भासै है सो वागगेअर अद्वितीय ब्रह्म रूप है देखो योग-
याशिष्ठ के निर्वाण प्रकरण में उत्तरार्द्ध में १८० को रामविश्रान्ति नाम सर्ग है
उस में यशिष्ठ नैं रामचन्द्र सैं कही है कि

यादृक् स्यादज्ञविषयं जगत्तस्य न सत्यता ।

यादृक् च तज्ज्ञविषयं तदनाख्यं यदद्वयम् ॥

इस का अर्थ यह है कि जैसा जगत् अज्ञानीका विषय है सो सत्य नहीं है
और जैसा जगत् ज्ञानीका विषय है सो वाणी का अधिषय अद्वय ब्रह्म है
जो कहे कि सर्व वेदान्त ग्रन्थन में जगत् कों श्रान्ति रूप कहा है और य-
शिष्ठ नैं जगत् कों सद्ब्रह्म रूप कहा है तो इस में अनुभव कहे तो हम
कहैं हैं वहाँ ही यशिष्ठ नैं ऐसैं कही है कि

अकारणत्वात्सर्वत्र शान्तत्वाद्भ्रान्तिरस्ति नो ।

अनभ्यासवशादेव न विश्राम्यति केवलम् ॥

इस का अर्थ यह है कि कारण के अभाव से और सर्वत्र शान्तपक्षाँ से भ्रान्ति नहीं है अन्वयास वश से ही केवल विश्राम को पावे नहीं और वहाँ ही ऐसे कही है कि

क्लरणाभावतो राम नास्त्येव खलु विभूमः ।

सर्वं त्वमहमित्यादि शान्तमेकमनामयम् ॥

इस का अर्थ यह है कि असकारण के अभाव से अम है ही नहीं त्वम् अहम् इत्यादिक सर्व जो है सो शान्त निर्दोष एक ब्रह्म है जो कहे कि ऐसे कहे तो अभ्यास भ्रान्ति कहाँ से उपस्थित भई तो हम कहा कहें वशिष्ठ नैं ही कही है कि

अभ्यासभ्रान्तिरखिलं महाचिद्ब्रह्मनमज्जतम् ॥

इसका तात्पर्य यह है कि जिस को वू अभ्यास भ्रान्ति कहे है सो अखण्ड चैतन्य घन है जो कहे कि अहंत्व इन को बोध रूप जानेंगे तो बोध में भेद जानना होगा सो निर्मल अत्मा में सम्भव नहीं तो हम कहें हैं कि इस का उत्तर वशिष्ठ नैं यह कहा है कि

यत्तद्वोधस्य बोधत्वं तदेवाहं त्वमुच्यते ।

द्वित्वमत्राऽनिलस्पन्ददृशोरिव निगद्यते ॥

इस का अर्थ यह है कि जो बोध को बोधत्व है सो ही अहंत्व है यहाँ जो द्वित्व है सो अनिल और स्पन्द इन की दृष्टियों की तरफ है जो कहे कि चित्त के होनैं तैं जगत् भासे है और चित्त के नहीं होनैं तैं जगत् भासे नहीं यातैं जगत् चित्तरूप है तो हम कहें हैं कि

चित्तश्चेत्योन्मुखत्वं यत्तच्चित्तमिति कथ्यते ।

विचार एष एवातो वासना तेन शाम्यति ॥

ऐसे वशिष्ठनैं ही कही है यातैं चित्त्कुरण हीं चित्त है यह ही विचार है इससे हीं वासनाकी शान्ति होय है जो कहोकि अनिल और स्पन्द यह भिन्न हैं एक नहीं हैं तैसे हीं बोध और बोध्य जगत् यह भी भिन्न हैं एक नहीं हैं तो हम कहें हैं कि अनिल और स्पन्द तथा ज्ञान और ज्ञेय इनमें भेद होता तो वशिष्ठ ऐसे नहीं कहते कि

न ज्ञानज्ञेययोर्भेदः पवनस्पन्दयोरिव ॥

यातैं ज्ञान और ज्ञेय एक हैं जो कहे कि चित्तको चित्स्फुरण रूप बिचारैं यासना की शान्ति कैसैं होय तो हम कहैंहैं कि जो चित्त चिद्रूप हुआ तो सर्व चित्तमय है यातैं सबे विश्व चिद्रूप हुआ जो सर्व चिद्रूप हुआ तो जगद्रूप विषयके अभावसैं यासनाका उदय कैसैं होसके जो कहोकि चिद्वासना का तो उदय होगा तो हम कहैं हैं कि चिद्वासना जो है सो की वन्मुक्ति और विदेह मुक्ति दोनोंकी साधक है यातैं इसके होने तैं हानि नहीं है

परंतु यहाँ यह और समुक्ति कि यौक्तिक मतमें तो जगत्को बाध-दृष्टिसैं ब्रह्म रूप कहाहै और बाधदृष्टिके बिना जगत्को ब्रह्मरूप माना है उसको प्रतीक उपासना कहीहै इसमें कारण यह है कि यौक्तिक मतमें जगत्को जड़ और अविद्या कल्पित माना है यातैं जगत् ब्रह्मरूप है। सके नहीं और जगत्को ब्रह्मरूप बहुत श्रुतियोंमें कहाहै यातैं वहाँ ऐसैं व्याख्यान किया है कि जैसे शालग्रामका चतुर्भुज विष्णुरूप करिकें वर्णन है तैसैं जगत्का ब्रह्मरूप करिकें वर्णन है और वस्तुगत्या बाधदृष्टिसैं जगत् ब्रह्मरूप है सो यह व्याख्यान अनुभवी पुरुषों के समेत नहीं है काहेतैं कि वे केवल श्रुति के अनुकूल अनुभव करें हैं और अविद्याका उन के त्रैकालिक अभाव है यातैं वे जगत् को चित्स्फुरण मानैं हैं यातैं ही यौक्तिक सताभिमानों पुरुषोंसैं विवादका त्याग करिकें जीवन्मुक्तिका आनन्द भोगैं हैं और अपणैं सद्गुरु अनुभवी मिल जायहै तो एकान्तमें जिस अनुभव सैं अविद्याका त्रैकालिक अभाव है उस अनुभव को आनन्दपूर्वक प्रकट करें हैं अथवा योग्य जिज्ञासु पुरुष उपस्थित होय तो उपदेशसैं उसको कृतार्थ करें हैं ।

और यौक्तिक मत उपासकों के भी समेत नहीं है काहेतैं कि जे दृढ उपासकहैं उनके शालग्राममें अथवा मूर्तिसैं पापाय बुद्धि होवै नहीं किन्तु उपास्य बुद्धि ही होयहै यातैं ही समुक्त ब्रह्म के उपासकों को तत्तन्मूर्ति उपास्य रूप सैं प्रतीत भई है और पूर्ण उपासकोंको स्वयत्तिरिक्त चराचर सैं सच्चिदानन्द बुद्धि होय है और जगद्बुद्धि होवै नहीं जो कहे कि ऐसैं कहेगे तो ज्ञानी और उपासक में भेद कहाहै तो हम कहैंहैं कि भेददर्शन ही भेद हेतु है तात्पर्य यह है कि इन उपासकोंके उपास्य और उपासक इन

नै भेदबुद्धि रहैहै और जे अभेदसँ उपासना करै हैं वे केवल यौक्तिक मतके अनुकूल जगत्-फौ माया कल्पित और जड़ मानै हैं और वेदवाक्योंके विद्वान्-सँ सर्वकी ब्रह्मरूपतासँ उपासना करै हैं तो इस लेखका यह तात्पर्य पुवा कि यौक्तिक मत उपासकों के संमत नहीं है ।

और अनुभवी पुरुषों का कथन सर्व-उपासकों के अविरोध है काहेतैं कि वे जिसको उपास्य मानै हैं अनुभवी पुरुष भी उसको चिद्रूप ही कहै हैं और वे भी उपास्यको चिद्व्यनरूप ही मानै हैं जो कहो कि इस समयमें जे पुरुष उपासक हैं उनको तो तत्तन्मूर्ति उपास्य रूपसँ प्रतीत होवैनहीं इसमें हेतु कहाहै तो हम कहै हैं कि इस समयमें तो बहुधा उपासक नहीं हैं किंतु उपासकाभास हैं यातैं हीं केवल तिलक मालाके ही आग्रह में लीन रहै हैं और भक्तिलीन होवै नहीं और जे उपासनामें दृढ़ हैं उन-कू तत्तन्मूर्ति उपास्य रूप ही प्रतीत होय है परंतु वे स्वकीय सिद्धिकों प्रकट करै नहीं और बाह्य चिन्हों के धारणमें आग्रह करै नहीं और सब उपास्य भाव सँ नम्र रहै हैं ऐसैं यौक्तिक मत अनुभवी पुरुषों के सं-मत नहीं है तथापि इसके अभ्यास करने वालोंके जैसे अनुभवों का उपदेश शीघ्र हृदयारुढ़ होय है तैसैं अन्यके हृदयारुढ़ होवै नहीं यह इस मत में परम गुण है यातैं हीं अनुभवी पुरुष इसकी प्रवृत्ति के प्रतिबन्धक नहीं हैं ।

और अनुभवी पुरुषोंमें यह विलक्षणता और है कि जोरुपाकरैं तो यत्किञ्चित् ग्रन्थके उपदेशसँ हीं ब्रह्मविद्या करायदेवैं हैं कारण यहहै कि जे वाक्सामान्यकों उपनिषद् रूप देखै हैं इसही कारणसँ इस ग्रन्थके प्रथम भाग में न्याय मत विवेचन सँ हीं शिष्योंको ब्रह्मविद्याकी प्राप्ति बर्णन किहै है और इस ग्रन्थ के द्वितीय भागमें तथा तृतीय भागमें यौक्तिक मतानुयायी पुरुषोंके अनुभव सँ और अनुभवी पुरुषोंके अनुभवमें जो वैराग्य है सो दिखाया है और यौक्तिक मतवादका खण्डन ऐसी विलक्षण प्रक्रियासँ कि-या है कि जिससँ मतान्भिमाननिवृत्ति पूर्वक निःसंशय आत्मसाक्षात्कार हो कर पुरुष कृतार्थ होजावै और इन भागों सँ अविद्याके अवसन्न बिन आत्मानुभव कहाहै इसमें हेतु यह है कि तत्त्वसाक्षात्कारके अनन्तर वेदान्तके मतकों अर्थात् यौक्तिक मतकों लेकर शिष्यका प्रश्न है अब विचार दृष्टितैं देखो तत्त्व-साक्षात्कारके अनन्तर अविद्याका कैकालिक अभाव भावै है यह

उन हीं मन्थों में सेएहै तो अपिद्याके अवलम्बन से तत्त्वसाक्षात्कार या ले
सुख की उपदेश कैसे हो सके यातैं अविद्याखण्डनपूर्वक उपदेश है ।

और आधारभूत वृत्ति ज्ञानका फल है जो आवरण हीं नहीं तो वृत्ति
ज्ञानका सौनवों निष्फल है यातैं वृत्ति ज्ञान खण्डन पूर्वक स्वरूप भूतज्ञान
कहा है ।

जो कहोकि चित्स्वरूप प्रकाशक है और जगत् प्रकाश्य है तो इन
में अभेद कैसे मान्या जाय तो हम कहें हैं कि सूर्य और जगत् के पदार्थ
इनमें प्रकाशकत्व और प्रकाश्यत्व इनके होते भी जड़ मानों है। तैसैं हीं
चित्स्वरूप और जगत् इनको भी ब्रह्मरूप मानों जो कहोकि प्रकाशकताकी
प्रतीति के बिना बिद्यकों चिद्रूप मानसकैं नहीं तो हम कहें हैं कि विश्व
स्वरूप स्फुरण बिना आत्मा में प्रकाशकताकी प्रतीति होवे नहीं यातैं वि-
द्यकों आत्मा की प्रकाशकताका प्रकाशक मानि करिकैं सतोष करो ता-
त्पर्य यह है कि जैसे आत्मा विश्वका प्रकाशक है तैसैं विश्व
आत्मा का प्रकाशक है यातैं विश्व ब्रह्मरूप है और यातैंहीं आत्मा
स्वप्रकाश है स्व कहिये स्वरूपसे अभिन्न जो विश्व तद्रूप से प्रकाश है सो
स्वप्रकाश यह स्वप्रकाश शब्दका अर्थहै तो यह सिद्ध होगया कि विश्व चित्प्र-
काश रूप है जो कहो कि जगत् आत्मामें जो प्रकाशकता है तिसका प्रका-
शक है आत्मका प्रकाशक नहीं है तो हम कहें हैं कि आत्मा में जो प्रका-
शकता है सो आत्म रूप ही है जो कहो कि प्रकाशकता तो धर्मरूपहै यातैं
जड़ है और आत्मा चित् है तो प्रकाशकता आत्मरूप कैसे हो सके तो
हम कहें हैं कि अविद्योपादानक पदार्थ जड़ होयहै जो अविद्या है ही
नहीं तो प्रकाशकता जड़ कैसे हो सके यातैं चिद्रूपही है ।

जो कहो कि जगत् बाह्य है और ब्रह्म चित् आन्तर है यातैं जगत्
ब्रह्म होसके नहीं तो हम कहें हैं कि बाह्य आन्तर नाव होय तो आत्मा
परिक्लिप्त सिद्ध होवे सो तो यौक्तिकमतावलम्बियोंके भी संमत नहीं है
यातैंहीं वशिष्ठनैं कही है कि

बाह्यश्चाभ्यन्तरश्चाऽर्थो न संभवति कश्चन ॥

जो कहो कि ऐसे कथनसे तो यह सिद्ध होय है कि द्रष्टाही दृश्य-
ताकी प्राप्त होयहै तो हम कहें हैं कि

द्रष्टा न याति दृश्यत्वं दृश्यस्याऽसंभवादतः ।

द्रष्टव्यै केवलो भाति सर्वात्मैकधनाकृतिः ॥

ऐसे वशिष्ठनै कही है यातैं यह ही जानीं कि द्रष्टा दृश्यताको प्रा-
प्त नहीं भया है किन्तु द्रष्टाही सर्वात्मरूप प्रकाशमान है जो कहे कि ज-
गत् चित्कारणक है यातैं चिद्रूप है ऐसे मानैं तो आपकी संमति है अथ-
वा नहीं तो हम कहैं हैं कि

कार्यकारणताभावाद्भावाभावौ स्त एव नो ।

इदं च चेत्यते यद्यस्वात्मा चेतति चेतितम् ॥

ऐसे वशिष्ठनै कही है यातैं कार्यकारण भाव माननैं मैं हमारी संम-
ति नहीं है यद्यपि इस ग्रन्थ मैं सर्वे को ब्रह्मरूप सिद्ध करणें के अर्थ जगत्
को ब्रह्मकारणक कहा है तथापि उपदेशका तारपर्यं कार्यकारणभाव माननैं
मैं नहीं है किन्तु यौक्तिकमतानुगुणिव शिष्यों को उसको प्रक्रियासँ समुझाया है
यातैं उपदेशमैं व्युत्पत्ता नहीं है ॥

जो कहोकि मेरे जो आत्मानैं ओर जगत् मैं चिद्रूपि ओर जड़ दृ-
ष्टिही है केवल चिद्रूपि कैसे होय तो हम कहैं हैं यावत् काल पर्यन्त चि-
ज्जड़ दृष्टिका अभ्यास यौक्तिकमतानुयायि पुरुषों की संगतिमैं किया है
तावत्काल पर्यन्त अनुभवी पुरुषों की संगति मैं चिद्रूपिका अभ्यास करो
गे तब केवल चिद्रूपि होगी जो कहे कि जगद्रूपि की निवृत्ति कैसे
होगी तो हम कहैं हैं कि इस ग्रन्थ के अभ्यास मैं अविवक्षा त्रैकालिक
अभ्यास सिद्ध होकर अनुभवाकृत होगा ओर जगत्का उपादान कारण केवल
ब्रह्म सिद्ध होने मैं जगत् केवल ब्रह्मरूप सिद्ध होगा तब जगद्रूपिकी निवृत्ति
होगी ॥

अब यह ओर समझो कि अनुभवी पुरुषकी धर्म मैं आत्मभाव होय है
यह सिद्ध करने के अर्थ इस ग्रन्थ मैं सर्वे को ज्ञान स्वतः सिद्ध कहा है ओर
उसके स्वतः सिद्ध होने मैं युक्ति अनुभव दिखाया है ।

अब हम यह ओर कहैं हैं कि यौक्तिक मतमैं जैसे साक्षात्कार करनेका
प्रकार है तैसे आत्मसाक्षात्कार करिकें इस ग्रन्थके अभ्यासमैं सर्वत्र चिद्र-
ूपि होय करिकें दुर्लभ पुरुषों की ओरी मैं प्रविष्ट होय करिकें कृतार्थ
होय इतहीं पुरुषों को

वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

इस वाक्य से श्री कृष्ण ने दुर्लभ कहे हैं और हमने इस मतका खण्डन किया है सो अनुभवांश में नहीं है किंतु प्रक्रियांश में है पूर्व पक्ष के बिना सिद्धान्त होसकै नहीं यातैं इसके मतांश की प्रक्रिया यथेष्टमें कही है विरोधसे नहीं कही है यातैं हीं रामसीभाग्यशतक में वादांश का त्याग करिकै यौक्तिक मतके सारांश वर्णन से आत्मसाक्षात्कारका वर्णन हमने हीं किया है ॥

इस ग्रन्थ के दोय टीका हैं एक तो संक्षिप्त संस्कृत टीका है और द्वितीय भाषा टीका है इस ग्रन्थके आदि में यह २० प्रश्न हैं कि

कोधर्मः १ किं फलं तस्य २ हेयं किं ३ ध्येयमस्ति किम् ४ कर्त्तव्यं किं सदा नृणां ५ ज्ञेयं ६ ज्ञेयं च किं भवेत् ७ का हानिः ८ कः परो लाभः ९ किं ज्ञानं १० तस्य-साधनम् किं ११ ज्ञानं कारयेत्कश्च १२ कस्मिन् दृष्टे कृतार्थं ता १३ को दुर्जयः १४ सुखं केषां १५ दुःखं किं १६ मुक्तिरस्ति का १७ कः शिष्यः १८ को गुरुः प्रोक्तः १९ सर्वे कुत्राऽविवादिनः २०

इन में एक एक प्रश्न के उत्तर में पाँच पाँच शार्दूल विक्रीडित छन्द के श्लोक हैं ऐसे यौक्तिक मत की प्रक्रिया से आत्मसाक्षात्कार का वर्णन है यह ग्रन्थ टिकट भेजने से मुकाम जयपुर ठाकुरसीभाग्यसिंहजीकी हवेलीमें ठा-हरीसिंह जी के पास मिलेगा सो इस के अभ्यास से आत्मानुभव सिद्ध करि कौं पीछें इस खानुभवसारके अभ्याससे सर्वत्र सिद्धिदृष्टि करिकै कृतार्थ होवैं ऐसे दोनों ग्रन्थ जीवनमुक्ति के साधक हैं यातैं वृत्तन पुरुषों कौं उचित है कि ऐसे जीवनमुक्ति सिद्ध करें और कल्पित पदार्थों के मनन से हीं व्यर्थ काललेप न करें ॥

अब यह ओर समझो कि अनुभवी पुरुष तो सर्वोत्तम आत्मरूप जानि कौं सर्व के हित में हीं प्रवृत्त होय है काहेतैं कि आत्मा के अहित में कोई भी प्रवृत्त होवै नहीं और यौक्तिकमतानुयायि पुरुष बहुधा सद्ब्रह्मानुभव हो अथवा न हो सर्व कौं निर्या मानि कौं अविहित

आचरण में निःशङ्क प्रवृत्त होय हैं यातैं लोकनिन्दा के भाजन हो-
य हैं देखो श्रीकृष्ण नैं आसुरी संपत्ति वाले पुरुषों का वर्णन किया है त-
हाँ ऐसैं कही है कि

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ॥

इसका अर्थ यह है कि वे जगत्‌कों असत्य और अप्रतिष्ठ अर्थात् विनाशी
कहैं हैं तो इस सैं यह सिद्ध होय है कि जगत्‌कों सत्य और अप्रविनाशी ना-
नैं हैं वे देवी संपत्ति वाले पुरुष हैं और इन संपत्तियों के फल विषय नैं
आज्ञा किई है कि

देवी संपद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ॥

तो विवेकी पुरुष विचार दृष्टि सैं देखैं कि इन नैं प्रशंसनीय कोन है
और सर्वत्र चिद्रूपि करने वाले की निन्दा कहीं भी नहीं है यातैं सर्वत्र
चिद्रूपि का होना ही कल्याण हेतु है सो इस ग्रन्थ के मनन सैं सहज है।

अब यह और समुझो कि जिस की वासना दृढ़ होय है पुरुष उस
स्वरूप कों हों प्राप्त होय है यह सर्व संचित है जैसे जड़भरत सुगवासना
सैं हरिण भये यह पुराणप्रसिद्ध है तैसैं हों इस ग्रन्थ के मनन सैं चिद्रूपि
के उदय सैं चिद्रूपि की प्राप्ति इस ग्रन्थ के मननका फल है और जे निश्चया
मनन सैं निश्चया वासनाका परिपाक करैं हैं उनके निश्चया की प्राप्ति ही फल
है जो कहो कि यौक्तिक मतानुयायि पुरुष तो निश्चयात्व की वासनाकों
वैराग्य की कारण कहैं हैं यातैं वैराग्य इसका फल है तो हम कहैं हैं कि वे
तो वैराग्य कों इसका फल कहैं हैं और हमको गुप्त रागवृद्धि इसका फल प्रतीत
होय है काहेतैं कि बड़े २ विद्वान् जिनसैं वेदान्त शास्त्र के सन्देहों कों
निवृत्त करते रहे ऐसे साधु और जिनके संस्कृत भाषासैं इतर भाषा
बोलनैं का परित्याग और जे एकाकी एकस्थान नैं रहैं और जिनको सकल
पुरुष बीतराग जानैं उनके शरीर पात के अनन्तर उनके पास गुप्त द्रव्यका
संचय ६०००० सिद्ध हुआ यह प्रसिद्ध है हम व्यवहार विरुद्ध जानिकैं उनका
नाम ग्रहण नहीं करैं हैं ।

और जिनके सर्वत्रचिद्रूपि है उनमें यह दोष संभवे नहीं काहेतैं कि
जो उनके व्यवहारार्थ संचय भी होय तो उनका सर्व व्यवहार चिद्रूप सैं
हों होय है उनके विषयमें प्राचीन आचार्यों नैं कही है कि

सर्वोऽपि व्यवहारोऽयं ब्रह्मणा क्रियते बुधैः ॥

इसका अर्थ यह है कि अनुभवी पुरुष सर्व व्यवहार ब्रह्मसँ हैं करें हैं जैसे भावनगरमें गंगा ओम्हा और जूनागढ़में गोकलजी कासा यह सर्वत्र ब्रह्म दृष्टिसँ हैं सकल राजकार्य करते जीवन्मुक्त रहे और जे व्यवहारकों मिथ्या देखें हैं उनके व्यवहार संभवे ही नहीं काहेतैं कि जे मृगतृष्णा के जलकों मिथ्या जानें है सो पानकरणें सँ प्रवृत्त होवै नहीं तो इसकथनका तात्पर्य यह है कि जे जगत्‌कों मिथ्या मानें हैं उनके आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर व्यवहार संभवे नहीं यद्यपि इनमें आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर अविद्याकी निवृत्ति तो मानी और जगत्‌ की अनिवृत्ति देखिकें प्रारब्ध तथा अविद्या वासना इत्यादि कारणों की कल्पना जगत्‌ की अनिवृत्तिमें किई तथापि यहाँ इन कारणों का असंभव देखिकें (जे जगत्‌ अविद्या कार्य होता तो अविद्या की निवृत्तिसे इसकी निवृत्ति होती और जे अविद्या जगत्‌की तरेंदूँ व्यावहारिक होती तो जैसे आत्मसाक्षात्कार के अनन्तर जगत्‌ की निवृत्ति नहीं भई तैसें इसकी भी निवृत्ति नहीं होती अर्थात्‌ जैसे घट सृत्तिका का कार्य है तो सृत्तिका की निवृत्ति भयें घट की निवृत्ति होय है तैसें जगत्‌ जे अविद्या का कार्य होता तो अविद्या की निवृत्ति सँ निवृत्त होता और जैसे व्यावहारिक घटकी निवृत्ति नहीं होय है तो उसकी उपादान सृत्तिका भी बनी हों रहै है तैसें जे आत्मसाक्षात्कार के भयें व्यावहारिक जगत्‌ बना रहा तो जगत्‌ की उपादान अविद्या निवृत्त हो सके नहीं और अनुभव करें हैं तो अविद्या प्रतीत होवै नहीं किन्तु आत्मामें अविद्या का त्रैकालिक अभाव भासै है तो जगत्‌ अविद्याकार्य कैसें हो सके) इनके ऐसी शङ्का होय है सो इनके मत की प्रक्रियासें इसका समाधान होसके नहीं यातैं यह शरीरपात पर्यन्त सन्दिग्ध ही रहैहैं ।

और जिनके सर्वत्रचिद्‌दृष्टि है उनके इस शङ्का के उत्थानका अवकाश ही नहीं है यातैं शरीरस्थिति पर्यन्त असन्दिग्ध हो कर आत्मानन्दानुभव करें हैं और सदा सुखमग्न रहैहैं यातैं सकल अधिकारी पुरुषोंकों असंख्य आनन्द होने के आये हमनें इस ग्रन्थकों बनाया है सो सकल अधिकारी पुरुष इसकों ग्रहण करिकें इसके मननसें सर्वत्रचिद्‌दृष्टि करिकें कतार्थ होवैं और ग्रन्थकर्ताके परिश्रमकों सफल करें यह प्रार्थना है ।

अब यह हम और कहैहैं कि इसग्रन्थमें देखिकें यौक्तिकमतानुयायि

पुरुषों हैं सभामें पूर्व पक्ष नहीं करना चाहिये काहेतैं कि इसमें अनुभवी पुरुषों के मनन किये प्रश्न हैं यातैं असमाधेय हैं सो उत्तरकी अप्सूक्ति हैं वह संकुचित होंगे इस परमार्थ हेतु ग्रन्थमें परमार्थ ही सिद्ध करना और योग्य जिज्ञासुकों इसका अभ्यास कराना और ज्यो स्वकीय निश्चय यह ही होवे कि जगत् प्रत्यक्ष जड है इसमें चिद् दृष्टिका होना उपासना ही है तो यौक्तिक सतानुयायि पुरुषोंको उचित है कि अपनेको जो साक्षात्कार भया है तो आत्मा एक अन्तःकरण के धर्मोंका ही प्रकाशक प्रतीत भया है यातैं परिशिक्त तपीत भया है तो इस में पूर्णता का निश्चय जो है सो ज्ञान कैसैं मान्यां जाय यह भी उपासना ही है ऐसैं कोई प्रश्न करे तो इस का समाधान कहा है ऐसा विचार करना चाहिये परन्तु वह समाधान ऐसा होवे कि जिस को सुनिकैं प्रश्न कर्ता के सन्तोष हो जावे ॥

जो कहो कि इस के समाधान तो वेदान्त ग्रन्थों में लिखे हैं तो हम कहैं हैं कि वे समाधान तो अनुभवी पुरुषों की दृष्टि सैं अयुक्त हैं यातैं उन में जो दोष हैं वे इस ग्रन्थ में प्रदर्शित किये हैं सो वे अनिजाये हैं जो कहो कि आत्मा में पूर्णता श्रुतिप्रमाण सिद्ध है तो हम कहैं हैं कि सर्वात्मभाव भी श्रुतिप्रमाण सिद्ध है तो हम में एकको मानना और एक को न मानना यह कैसैं उचित है जो कहो कि ज्ञानोत्तर काल में हम जगत् को बाधदृष्टि सैं ब्रह्मरूप ही मानें हैं तो हम कहैं हैं कि उपनिषदों में कहाँ ऐसा लेख दिखावे कि

अयमात्मा ब्रह्म ॥

इस महा वाक्य सैं आत्मा में जो पूर्णत्व प्रतिपादन है सो तो स्वरूप दृष्टि सैं और

सर्वं खल्विदं ब्रह्म ॥

यहाँ जो सर्व में पूर्णता प्रतिपादन है सो बाध दृष्टि सैं है सो ऐसा लेख उपनिषदों में कहाँ भी नहीं है ॥

अब हम यह और कहैं हैं कि उपनिषद् अथवा ब्रह्मसूत्र अथवा गीता इनके रहस्य अर्थ के बोधकी इच्छा होय तो केवल मुक्त ग्रन्थ का ही दृढ अभ्यास करो और कहाँ पदके अर्थ में अथवा वाक्य के अन्वय में संदेह होय तो शङ्कर कृत भाष्य सैं उसको निवृत्त करो और मूल के वाक्यों

की अभेद से व्यवस्था नहीं होवे तो अनुभवी पुरुषों का अन्वेषण करिके सनसे व्यवस्था को ग्रहण करो और भाष्यकार व्याख्यान करें हैं उसमें भी यह विचार करो कि यह लेख व्यवहार दृष्टि से है अथवा परमार्थ दृष्टि से है जो परमार्थ दृष्टिसे होवे तो विचार करना और व्यवहारदृष्टिसे होवे तो विचार नहीं करना चाहते कि व्यवहार तो अनुभवी पुरुषों का भी अनियत होय है ऐसे हमने इस ग्रन्थका तात्पर्य संक्षेप से वर्णन किया है विशेष लेख से पुनरुक्ति होय है यार्ते हम उपरत होय हैं परन्तु अनुभवी पुरुषों से यह प्रार्थना है कि आप इस ग्रन्थका साद्यन्त अवलोकन करें और आपका तत्तत्स्थल में जो विशेष विचार होय तो उसको लिखकर ग्रन्थकर्ताके पास भेज दें वह लेख द्वितीय आवृत्ति में आपके नामसे टिप्पणी की तरह है इस ग्रन्थ के सहित मुद्रित कराया जावेगा जो है ग्रन्थकर्ता मैं हूँ अपना विशेष विचार अनुभवसायकी स्वप्रकाशता के विषय में मुद्रित कराया है ॥

अब हम आत्मविद्या होने का अनुभूत क्रम भी संक्षेपसे प्रकाशित करें हैं प्रथम श्रुति स्मृति सिद्ध धर्मका यथाशक्ति मुक्तिकाम सेवन करिके अन्तःकरणको शुद्ध करे जब धर्म सेवन से अशुभ वासना निवृत्त हो जावे तब ज्ञान कामनासे सगुण ब्रह्मकी उपासना करे जब इसका संस्कार ऐसा दृढ़ हो जावे कि जाग्रत में ध्यान समय में तथा स्वप्न में अपने इष्टका दर्शन होवे तब तब शनैः २ उपनिषदों के अवलम्बे प्रवृत्त होवे और जब अवलम्ब करे तब अपने इष्टसे ऐसे प्रार्थना करे कि हे परमेश्वर आप रुपादृष्टि करिके वेदान्त के रहस्य अर्थका प्रकाशकरो और अवलम्बसमय वह है कि जब चित्त निर्बिम्ब होवे और अवलम्ब कालमें खड्गन दृष्टिका त्याग करिके तत्त्व दृष्टिसे अवलम्ब करे जब यह निश्चय होजावे कि उपनिषदों का अभिप्राय जीव ब्रह्म के एकत्व प्रतिपादन में है तब उनका तो नित्य यथाशक्ति पाठ करे और अनुभवी पुरुषों के रचित पञ्चदश्यादि ग्रन्थों का मनन करे ईश्वर प्रणिधान पूर्वक जो पुरुष इनका मनन करे है उसके प्रमेय गत सन्देहों को ईश्वर ही स्वयं उपदेश करिके निवृत्त करे है यह अनुभव सिद्ध है यह वृत्तान्त हमने हमारे जीवन चरित में लिखा है ऐसे मनन करने लें जो चमत्कार भये हैं वे वहाँ लिखे हैं ॥

और इन ग्रन्थों का मनन करे तब अधिकारी पुरुष को चाहिये कि

प्रथम आधृति हैं तो इनमें विषय विभाग करे तात्पर्य यह है कि इनमें कल्पितांश और अनुभवांश इनका विभाग करे पीछे कल्पितांशका त्याग करिके अनुभवांशका मनन करे ऐसे मनन करते २ प्रमेय वस्तु में संशय निवृत्त होकर इसके स्थिरता होजाय है यह ही निदिध्यासन है इससे आत्म साक्षात्कार होय है इसके अनन्तर आभास वाद की प्रक्रिया से अभेद का मनन करे पीछे प्रतिविम्बवादकी प्रक्रियासे अभेदका मनन करे पीछे अवच्छेदकवाद की प्रक्रिया से अभेदका मनन करे पीछे एक जीववादकी प्रक्रियासे अभेदका मनन करे परन्तु यावत्काल अपने साक्षिस्वरूप में पूर्णता प्रतीत होवे नहीं तावत्काल आपके अभेद सिद्धि में निश्चय नहीं मानना चाहिये यद्यपि इन ग्रन्थों में अभेद की साधक युक्तियाँ तथा प्रमाण बहुत हैं तथापि उनसे अभेदका भान होवे नहीं काहेतैं कि अभेदभानका प्रकार रहस्य है यातैं परंपरोपदिष्ट और जिनको अभेद भान है उनके कहे उपाय से जीव और परमात्मा इनके अभेदका भान होय है जैसे हमने इस ग्रन्थ के अन्त में गुरुपदिष्ट स्वानुभूत एक प्रकार लिखा है ऐसे जब जीवात्मा और परमात्मा इनके अभेदका भान होजावे तब जीव जगत् और परमात्मा के अभेदकी दृष्टि करणों के अर्थ इस ग्रन्थका अभ्यास करे ऐसे सर्वत्र चिद्वृष्टि करिके पुरुष कृतकृत्य होयहे सो यह दृष्टि यावत्काल नहीं होवे तावत्काल अपने ब्रह्मदेवसे प्रार्थना करता रहे और शङ्कर को अथवा श्रीकृष्ण को ब्रह्मदेव माने यह हमारा अनुभव है ।

और द्वितीय अभेदभानका प्रकार इस ग्रन्थका मनन है जे शास्त्रज्ञ नहीं हैं वे तो पूर्वोक्त प्रकार से अभेदानुभव करें और जे शास्त्रज्ञ हैं वे इस ग्रन्थ के मनन से अभेदानुभव करें हमारे दोनों प्रकार अनुभूत हैं ॥

अब अनुभवी पुरुषों से यह प्रार्थना है कि आप में जिन जिनको जिस जिस प्रक्रिया से गुरुने अभेदभान कराया है आप उस उस प्रक्रिया को प्रसिद्ध करें तो अधिकारी पुरुष युक्ति जालसे निक्सि को कृतार्थ होवे और आपका तथा आपके उपदेशकों का धन्यवाद करें जैसे हमारे इन ग्रन्थों पढिके हमारे उपदेशकों का धन्यवाद करें जे यातैं ही अनुभवी पुरुषों के विषय में विद्यारण्य स्वामी ने ऐसे कही है कि

अज्ञप्रबोधान्नैवाऽन्यत्कार्यमस्त्यत्र तद्विदः ॥

इसका अर्थ यह है कि अज्ञ को बोध कराने तैं भिन्न तरह के कार्य नहीं है ।

और सगुण ब्रह्म की उपासना कहनेका प्रयोजन यह है कि ऐहिक दुःखकी निवृत्ति के बिना स्थिरता होबै नहीं और स्थिरता के बिना आत्मविद्या होबै नहीं सो यौक्तिक मतानुयायि पुरुष तो श्री कृष्ण को सगुण ब्रह्म मानें हैं और उनकी यह प्रतिष्ठा है कि

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

इस का अर्थ यह है कि जे मेरे बुद्धि का त्याग करिके मेरी उपासना करें हैं नित्याभियुक्त जे वे हैं तिनको मैं योग क्षेम करूँ हूँ यातैं सगुण ब्रह्म की उपासना करना यह हमारा निश्चय है ॥

इति शुभम् ।

सोरठा ॥

हरि नहिँ पूरन होइ तो मैं अरु जग हूँ सही ।

हरि है पूरन ज्योइ तो मैं अरु जग एक हरि ॥१॥

आपाहि होत उपास्य आप उपासक होइ कै ।

करै नित्य ही दास्य हरि लीला को जान सक ॥२॥

श्रुति पावत नहिँ पार रैन दोसवरनन करत ।

जो नर रत धन दार सो किहिँ विधि वरनन करहि ॥३॥

अपनी रचना देखि आप हि मोह विवश भयो ।

वेदतत्त्वकोँ लेखि सर्वरूप आप हि लख्यो ॥४॥



स्वानुभवसार का शुद्धि पत्र ।

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २ १७ अज्ञान
२ २४ सहायतासै
३ १३ पदार्थ
३ १७ दूषण
३ १९ दूर
३ २१ परन्तु
४ ३ कुवा
६ १ कर्म
६ ५ करैगा
६ ७ यातै
६ १० का तो
६ १४ पटादिक
८ ३ प्रसीति
९ २४ यातै
१० २१ दूसरा
१० २५ अभाव
१६ १९ कहणौ
१७ ३ अप्रामाणिक
१९ १३ कपाल
२० ९ तैसै
२० २१ भङ्ग
२० २३ वयणुक का
२२ २४ तो
२२ २८ व्यर्थ
२३ ३० प्रत्येक
२४ २२ आरम्भ
२४ २६ जीसै
२५ ३ आरम्भवाइ
२६ ८ सानै जे तो

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २६ २३ अन्यथा सिद्ध
२७ ६ सानै
२८ १४ कि क
२८ ३० दूष और कार्य है
३० २ अद्ययवौ सै
३१ ४ सपशं
३१ १० आकाश
३१ १४ अन्तसैमूल
३१ १९ शब्द
३२ ७ अप्रामाणिक
३२ १५ नित्यपणौ
३२ ३० सिद्ध होगा
३६ २९ विनिगमना
३८ २८ यत्र
३९ १९ घट
४० २४ होगा
४२ ७ दुःखौं भूँ
४३ २० कहैसै
४६ ३ स्वप्रकाश
४८ २ का यह भय
५० २४ अनुव्यवसाय
६० १४ उसका
६१ १५ प्रागभाव का
६२ २३ आर्य
६६ २५ नीयसाना
७२ ८ तारपर्य
७४ २४ चर्ममनःसंयोग
७४ ३० ज्ञानसामान्य
७६ ३ ज्ञान विशेष २
७६ ६ ज्ञानविशेष

शुद्धिपत्र

(२)

पृ० पं० शुद्धपाठ

- ७७ १ विशेष ज्ञान
- ७७ २ ये ज्ञान
- ८१ २७ असद्रूप
- ८१ २८ सद्रूप
- ८२ १ असद्रूप
- ८२ १४ असत्कार्यत्वाद्
- ८२ १५ असत्
- ८४ १८ वर्तमानकालासत्
- ८४ १८ पूर्वात्तरकालासत्
- ८४ १९ वर्तमानकालासत्
- ८४ २१ पूर्वात्तरकाल
- ८६ ५ बताया
- ८६ १४ हे। गये
- ८६ २० सद्रूप
- ८६ २१ सद्रूप
- ८६ ३० गुणसमुदायरूप
- ८८ ४ आवरण
- ८८ १५ न्याय के
- ८८ १६ दो
- ८८ १४ समुदाय
- ८९ २९ गुण समुदाय
- ८९ १० गुणसमुदाय
- ८९ २९ निराधार
- ८९ ८ स्वरूपलक्षण
- ८९ १५ ये जी
- ८९ ३० निर्पेक्ष
- ८९ ६ गन्धर्वनगर
- ८९ १५ अध्यात्मविद्या के
- ८९ २७ निवृत्त
- ८९ २८ सद्रूप

पृ० पं० शुद्धपाठ

- १०० १२ तुम
- १०० १४ स्थितिस्थायिकों
- १०१ १३ इत्यादिक
- १०१ १५ मूल १०४।७ सुजाण
- १०५ २१ समवाय सन्ध्या
- १०६ १५ तुम
- १०७ २ न्यायका
- १०८ ३० तद्रूप
- ११२ १ निरावरण
- ११२ २९ काव्य प्रकाश
- ११३ २२ नाश
- ११४ २३ अभाव
- ११५ ३ नष्ट भी
- ११५ ६ अज्ञान
- ११५ २९ अज्ञानी
- ११६ २२ जीवकू
- ११६ २२ वस्तुका
- ११७ ७ जीवोंमें
- १२१ २७ ब्रह्मकू
- १२२ ५ वदशोल
- १२२ १५ आजन्य
- १२३ २७ भगवान् के
- १२४ २ ईक्षण
- १२७ १९ अन्योन
- १२८ २५ मुठव
- १२९ २० अद्वैतकी
- १३० ५ श्वरूपतै
- १३१ २ उपदेश
- १३१ १६ ऐसै
- १३२ १२ ब्रह्मरूप

शुद्धिपत्र

(४)

पृ० प० शुद्धपाठ
 १६९ २० मेरे
 १७० १० दोष
 १७० १० मिथ्यात्व
 १७० १२ परमात्म
 १७० १२ कल्पना
 १७० १८ चिद्रूप
 १७१ ६ दुःखा
 १७१ १३ स्पर्शनं
 १७१ १६ करिणी
 १७१ १८ वसा
 १७१ २० वाक्य
 १७१ २७ करणों
 १७२ १६ चेतनाभित
 १७२ १८ करिणी
 १७२ १९ रज्जु का
 १७२ २० दानु
 १७३ १ सही
 १७३ १० नाने
 १७३ १२ कारण
 १७३ १३ चन्द्रया
 १७३ १४ होवें
 १७३ १५ ख्यातिका
 १७३ १५ अङ्गीकार
 १७३ १५ स्फटिक
 १७३ १६ होवे
 १७३ १९ संवन्ध
 १७३ २० पुष्पाकार
 १७३ २३ होजें तें
 १७३ २४ संवन्ध
 १७३ २७ रज्जु सर्प

पृ० पं० शुद्धपाठ
 १७३ २७ अनिर्वचनीय
 १७३ ३० पदार्थों
 १७३ ३० स्वप्नपदार्थों में की
 १७६ ५ प्रमाता की
 १७६ २३ जिसकू
 १७६ २८ उस ही
 १८१ १७ सर्व
 १८२ १३ रज्जु का
 १८३ १ मानों
 १८३ ११ वहाँ
 १८६ १४ अदर्शन
 १८६ १५ संवन्ध
 १८६ २१ ती
 १८६ २२ आत्माका विशेष
 १८६ २७ समुक्ति
 १८७ २ कलमें
 १८७ २९ उपादान
 १८७ ३० अनुभव
 १८८ १७ उपासक
 १८९ १२ उद्भूत
 १८९ ३ नाहिं
 १८९ १० कवहू
 १८९ १२ नाहीं
 १८९ ४ डेरोंत्या
 १८९ ११ नहिं
 १८९ ६ विषयका
 १८९ ३० ज्ञान की
 १८६ ५ वृत्तिप्रभाकर
 १८९ २६ ज्ञानका करण
 २०१ १३ प्रयोजन

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २०१ २३ वेदान्त
 २०१ २८ करै
 २०२ ४ वताया
 २०२ ६ जान
 २०२ ७ तुमारे
 २०२ ८ दुःखों का
 २०२ २९ अब
 २०२ ३० चतुर्थ
 २०५ ८ अभिमान
 २०५ ८ प्रतीति
 २०५ ११ किन्तु १६ से
 २०५ २२ विशेष्य
 २०५ ३० व्यवहार
 २०५ ३० अवकाश
 २०६ २ आभावकूँ
 २०६ ७ काहेलै
 २०६ २० प्रमाता
 २०६ २४ प्रतीति
 २०७ १५ प्रवेश
 २०७ १६ छेदक
 २०७ २८ प्रतिविम्बवाद
 २०७ २९ प्रथम
 २०७ २९ प्रतिविम्ब
 २०७ ३० लोहठ करिके
 २०८ २ अन्तःकरण
 २०८ ७ प्रवेश
 २०८ ८ चस
 २०८ १० लो
 २०८ ११ दर्पण
 २०८ १२ साधयत्र

पृ० पं० शुद्धपाठ

- २०८ १५ एक
 २०८ १८ परमात्म
 २०८ २५ दर्पण कूँ
 २०८ २६ दर्पण के
 २०८ २६ दर्शन का
 २०८ २८ ललटण
 २०८ २९ इस
 २०९ ४ सकी
 २०९ ६ अय
 २१० २ विचार
 २१० ३ हम
 २१० ५ ओर
 २१० ८ चाहिये
 २१० ११ विम्बरूप
 २१० ११ प्रतिविम्बवाद
 २१० १६ लो
 २१० २२ प्रवृत्ति
 २१० ३० उपाय
 २११ ४ करण मत
 २११ ८ मनुते
 २१२ १० महावाक्य
 २१२ १२ लो
 २१३ ६ चार्ता सर्व
 २१३ १० अर्थ
 २१३ १८ अर्थ
 २१३ २५ से
 २१४ १ साधयत्र
 २१४ २६ लो
 २१४ ३० लोच
 २१५ २७ लो

शुद्धिपत्र

(६)

पृ० पं० शुद्धपाठ

२१५ २८ फलव्याप्ति वी

५१५ २८ रङ्गी

२१५ २८ वृत्ति

२१५ २८ आवरण

२१५ २८ मङ्ग

२१५ २८ रूप

२१५ २८ उपयोग

२१५ २८ क्रिया

२१६ २ वृत्ति व्याप्ति

२१६ ८ व्याप्ति

२१६ २८ ओर

२१७ १ कर्ता

२१७ १ तो

२१७ ३ प्रमाणों

२१७ १५ प्रत्यभिज्ञा

२१७ २३ प्रत्यक्ष

२१७ २६ इन्द्रिय

२१८ १३ हालि

२१९ १२ वषर्ष

२२१ १७ नहीं

२२२ २ अमेद

२२२ ९ घटकी

२२३ ९ पूरक

२२४ २९ करिकों

२२७ १६ जगद्गृहि

२२८ २० शास्त्रज्ञ

२३० १२ कारण है

२३१ २२ जनक

२३१ २६ जनकू

२३१ २६ चम्पत

पृ० पं० शुद्धपाठ

२३२ २ किञ्चित्

२३२ ८ हेतुताको

२३२ २३ हेतुताको

२३२ २५ कहै

२३५ ११ कषाय

२३५ १७ कषाय

२३८ १० ज्ञानतके

२३९ ५ कहो

२३९ ३० क्रिये हैं

२४० १४ काहेतैं कि

२४० १६ अवस्था के

२४२ ७ अनिवृत्ति

२४३ २ त्यास्तौ

२४३ ९ जगत्

२४४ ७ तःकल्पित

२४४ २५ विरञ्चिका

२४५ २४ पुरुष

२४६ ५ लगावै

२४६ २० लघुसिद्धि

२४७ २५ ब्रह्म ही

३ १५ जगत्

६ ८ धैतितम्

६ २० केवल

६ २३ सर्व हैं

६ २५ होने हैं

६ २७ साक्षात्कार

६ २८ करिकों

६ २९ होवैं इनहीं

६ २९ पुरुषोंको

८ ३० सर्वोपि

पृ० पं० शुद्धपाठ
 ८ १२ व्याचहारिक
 ८ २६ अखण्ड

पृ० पं० शुद्धपाठ
 १३ १ कहने का

पण्डित गोपीनाथजीके रचित ग्रन्थोंकी सूचना ।

१ शिवपदमाला श्रीमन्महाराजाधिराज राजराजेश्वर स्वर्गदासी श्री १०८ सवाई रामसिंहजी जी सी ऐस आई की आज्ञासे जयपुरके कालिजमें छपी २ स्वानुभवपत्रक सटीक मु० मुम्बई निर्णयसागरमें जावजी दादाजीने खोल्साहसे मुद्रित किया ३ रामसौभाग्यशतक टीका २ १।० ठ।० श्रीहरिसिंह जीने अमृत्यही परोपकारार्थ देनेको मु० अजमेर राजस्थान यन्त्रालयमें छपाया है ४ कुलदेवीपञ्चपादिका यह स्वयं मुद्रित कराय करिके सजाती-योको तथा अन्य सज्जनको दिई है ५ श्री भावनगरप्रशस्ति यह स्वयं मुद्रित करायके भावनगराधीश्वर महाराज श्री १०८ तरुसिंहजी जी सी ऐस आई के नजर किई है ६ विष्णुपञ्चाशिका यह काव्यमालाके सङ्ग मुद्रित भई है—यह तो संस्कृत ग्रन्थ छपे हैं ७ उपदेशासूतघटी भाषा गानके पदों हैं श्रीगीताका अनुवाद यह खेतड़ी नरेश श्री अजितसिंहजी बहादुरने मुद्रित कराई है ८ स्वानुभवसार यह अब मुद्रित हुवा है—

१ पञ्चदेवनीराजन २ संतोषपञ्चाशिका ३ नीतिद्वैतापञ्चाशिका ४ प्रधानरसपञ्चाशिका ५ आनन्दनन्दन असरोदाहरण ६ स्वजीवनचरित ७ हरिपञ्चविंशति— यह संस्कृत ग्रन्थ यथावकाश मुद्रित होंगे—

